ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ НА УНИВЕРЗИТЕТОТ СКОПЈЕ
FACULTÉ DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ DE SKOPJE
ИСТОРИСКО-ФИЛОЛОШКИ ОДДЕЛ
SECTION HISTORICO-PHILOLOGIQUE

ГОДИШЕН ЗБОРНИК

ANNUAIRE

КНИГА 10—11 TOME

СКОПЈЕ — SKOPJE
1959

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ НА УНИВЕРЗИТЕТОТ СКОПЈЕ
FACULTÉ DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ DE SKOPJE
ИСТОРИСКО-ФИЛОЛОШКИ ОДДЕЛ
SECTION HISTORICO-PHILOLOGIQUE

ГОДИШЕН ЗБОРНИК
ANNUAIRE

КНИГА 10—11 TOME

СКОПЈЕ — SKOPJE
1959

Адреса: Филозофски факултет, поштенски фах 55, Скопје

Adresse: Faculté de Philosophie, boîte postale 55, Skopje, Yougoslavie

ГОДИШЕН ЗБОРНИК

на Филозофскиот факултет на Универзитетот во Скопје
Историско-филолошки оддел. Книга 10—11 (1957—1958)

Тираж 1000 примероци
Печатено во Универзитетската печатница во Скопје
Излезе од печат во месец јуни 1959.

СОДРЖИНА — TABLE DES MATIÈRES

Б. СТЕВАНОВИЋ

ПРЕДУСЛОВИ ЗА ПОЈАВУ ТИПА ТВРДИЦЕ У АНТИЧКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

I

Позната је ствар да је тврдица један од најомиљенијих типова у комедији. Коме нису познате личности Харпагона, Грандеа, Пљушкина, Кир-Јање? Познато је, такође, да су тај врло чест и занимљив тип светске књижевности створили још антички комедиографи.

У лицу Еуклиона из Плаутове *Аулуларије* тај тип је прешао и у нову европску књижевност још у доба ренесансе и класицизма. Врло популаран у комедији XVI, XVII и XVIII века, он ће се исто тако радо појављивати у роману XIX века, где ће поново заблистати у свом пуном сјају. На тај начин, то је тип који се провлачи кроз целу светску књижевност, јер једва да има неког културног народа у чијој се књижевности он није манифестовао добијајући своје специфичне црте у зависности од услова времена и места.

Предмет о тврдици игра важну улогу и у књижевности народа Југославије. Најпре се јавља у Дубровнику у *Скуйу* Марина Држића. У новој књижевности он је доста честа тема. Да наведемо само неколико примера, као што су Кир-Јања у популарној Стеријиној комедији, зеленаш из Ћипиковог романа *Пауци* итд. Пример *Госйођице* И. Андрића показује да овај предмет није изгубио своју актуелност код нас све до недавног времена.

У вези с тим било би врло интересантно позабавити се питањем где се први пут појавио тај тип, кад је он постао и како се развио.

Да би смо могли објаснити постанак типа тврдице, морали бисмо укратко анализирати економско-социјалне чиниоце у старој Грчкој и, посебно, политичко-културне прилике Атине V—IV века који су историски условили његов постанак .Готово ниједан други друштвени тип није тако зависан у своме постанку од економске формације на чијем је тлу израстао, нити толико карактеристичан за социјалне прилике које су условиле његов постанак.

Као најбољи доказ да је ова поставка тачна може нам послужити чињеница — која никако није случајна — да се тип тврдице

развија у грчкој књижевности V и IV века пре н. е., у доба цветања робовласничке привреде, које у исти мах означава и епоху најинтензивнијег привредног развоја у старом веку; затим се, после много векова застоја[1]), даље развија у књижевности ренесансе и класицизма, у доба када после великих открића земаља и научних проналазака настаје велики прилив злата и сребра и живљи промет робе (епоха првобитне акумулације); а по трећи пут се јавља и цвета у књижевности XIX века, у критичком реализму, у епохи развијеног капитализма кад је крупна индустрија на врхунцу, када новац постаје свемоћан, јер се њему све покорава, служи му као величанству и клања као идолу.

Тврдица је један од најпознатијих и најизразитијих негативних ликова који су израсли на позађу робовласничких продукционих односа[2]). Овај тип, према томе, врло је карактеристичан друштвени тип за свако класно друштво основано на експлоатацији, друштво у коме се показују економске противречности. Међутим, баш због тога није ни најмање сумњиво да ће и он изумрети. Слободна конкуренција и неограничено богаћење увек су били врло погодно тле за развитак лакомости и тврдичења. Нагло стварање богатства, које настаје нарочито од проналаска кованог новца, довело је до многих негативних последица и до друштвених супротности. Многи велики умови сањали су кроз векове да ће и моћи богатства и новца да угњетавају људе доћи једном крај. То време већ настаје. У социјалистичком друштву са изумирањем класа и државе изумреће и лакомство-тврдичење и нестаће овај друштвени тип. На тај начин, „то ће бити скок човечанства из царства нужности у царство слободе", како је говорио Енгелс (*Развитак социјализма од утопије до науке*, Београд, 1947, стр. 80).

У овом раду ћемо покушати да изложимо, у колико то материјал који нам стоји на расположењу допушта, главне линије развоја овог друштвеног карактерног типа почев од његовог првог, још нејасног, испољавања па до краја антике. Нама се чини да бисмо то најбоље постигли ако тај развој пропратимо кроз четири фазе у којима се он постепено и дефинитивно оформио од првих зачетака до пуног развића које је достигао у античко доба.

Прва фаза би обухватила онај временски период који почиње са првим зачецима приватње својине и појавом богаћења. Њу није могуће потпуно и тачно хронолошки одредити. То је фаза коју налазимо у ранијим деспотијама старог истока. То је период предисторије тврдичења. Тада се појављују похлепа, грамжљивост, лакомство. Тврдичење тада је такорећи у свом зачетку.

---

[1]) У епоси феудализма тврдичење није могло да се много развије због тога што су се и робно-новчани односи развили тек у периоду његовог распадања. Истина, у периоду развијеног феудализма већ се сусрећемо у књижевности с нападима на тврдичење и тврдице, али време њиховог цветања доћи ће много доцније.

[2]) А то у врло великој мери важи и за новије доба, од ренесансе до данас.

Друга фаза настаје од времена када је пронађен новац. Та фаза обухвата период од VII до V в. пре н. е., дакле раздобље нама добро познато, доба пуно бурних револуционарних догађаја, када се занатлије, трговци и пословни људи боре и најзад постижу превагу над аристократијом и кад се дефинитивно учвршћује класно друштво. Покретачке снаге друштва сада су нам много боље познате. Тек сада када је пронађен новац могла се у пуној мери испољити грамжљивост. То је доба кад један човек може стећи веће богатство него што је њему потребно и скривати га, што условљава појаву тврдице.

Истина књижевност тога доба, еп и лирика, не дају нам много података ни о развоју привреде, а камоли о тврдици, али то ипак не значи да се он не развија скривено под повољним економско-социјалним околностима које га условљавају .То је доба кад се обелодањују, поред позитивних, и негативне стране новца и богатства, када, као одраз тога, настаје осуда њихова код многих великих умова (Теогнида, Софокла и др.). Тада се у књижевности стварају изразитије црте тврдице.

Трећа фаза обухвата отприлике период од средине V до средине III века. То је доба цветања робовласничке демократије, која од пелопонеског рата показује већ и знаке свога опадања. У V веку развија се трагедија, историографија и стара комедија; у IV веку напредују философија, беседништво и средња комедија. Затим долази нова атичка комедија, која већ означава почетак нове епохе, епохе хеленизма; а за новом комедијом се јавља дијатриба.

У овој, трећој, фази књижевност све више обраћа пажњу на савремене друштвене тежње и проблеме, њу све више прожима дух реализма, који се нарочито огледа у приказивању живота свакидашњице[3]). У ово доба се већ развијају и поједини друштвени типови; тада и тип тврдице коначно прелази из свакидашњег народног живота и усмене књижевности народних маса у уметничку књижевност, из фолклора у позориште Атине, да би кроз век и по постао врло омиљена тема и један од најразвијенијих типова.

Четврта фаза обухвата хеленистичко-римско доба. Иако траје више векова, она има мањи значај у погледу оригиналног стваралаштва и развоја овог типа.

Али пре него што будемо говорили о првој фази, осврнућемо се укратко на схватања античких мислилаца о томе како је постало лакомство и на гледиште савремене науке о том проблему.

Стари писци — и грчки и римски — често су, тумачећи како постаје лакомство и тврдичење, грешили, тј. нису ствар постављали дијалектички. Бркајући узрок са последицом, они су долазили до метафизичких решења и њихова схватања имала су често идеа-

---

[3]) Антички реализам, додуше, добија извесне црте још са Хесиодом и Архилохом.

листички карактер. Навешћемо само неколико тих схватања која су нарочито илустративна и карактеристична.

На пример, мит о златном и сребрном веку био је врло популаран у старо доба (први пут га налазимо код Хесиода, *Послови и дани*, 109—142). У гледишту да су у људској прошлости прво били знатан и сребрн век и да су после њих настали бронзан и гвозден изражен је недијалектички, идеалистички поглед на свет. Али се у њему у исти мах види и нека бледа успомена на далеко првобитно друштво када није било класа, експлоатације и угњетавања. Уствари најстарије људско доба у коме је било племенитих метала било је већ доба пљачкања и ратовања, доба оскудице и сиромаштва. Тада још није било могуће створити велико и право богатство.

Стари су сматрали, даље, да лакомство рађа разне друштвене недаће. Тимон, философ III века, рекао је (по J. Стоб. X 53) да су основи зала незаситљивост и славољубље. Исти Стобљанин наводи (X, 37) и Бионову мисао да је среброљубље домовина свију зала, док Диоген из Лаерте ту исту мисао приписује (VI 50) Диогену из Синопе.

Оваква разматрања нарочито су заступљена код хришћанских писаца крајем епохе старог века. Да наведемо неке од њих. Тертулијан сматра да, кад не би било похлепе, не би уопште била потребна ни трговина (De idolatria, c. 11). Амбросије вели (De off. I, 28, 132): „Лакомство је посед разделило"[4]).

Па ипак, и неки антички аутори наслутили су прави узрок постанку богатства, приватне својине и лакомства, као што су Цезар, Лукреције, Овидије, Сенека.

Цезар, говорећи о аграрном уређењу ратничког германског племена Свеба, каже на једном месту (B. G. VI 22) да су они имали заједнички земљишни посед, а да су њиве даване на годишњу обраду појединим породицама; поред осталих разлога за ову заједницу земље они су наводили „да се не појави похлепа за новцем, због чега настају странке и раздори" (ne qua oriatur pecuniae cupiditas, qua ex re factiones dissensionesque nascuntur).

Лукреције, следбеник Епикурове материјалистичке философије, ипак се није могао потпуно ослободити, као ни остали антички материјалисти, свих идеалистичких окова у тумачењу друштвених појава. При свему томе, нама је данас блиско његово схватање да су похлепност и лакомство за непотребним стварима узрок свађа и ратова (III, 59—63):

---

[4]) Цитати из ова два писца по делу Р. Пелмана *Историја социјалног питања и социјализма у античком свету*, II, стр. 476 и 486)7 (на нем.).

Па грамзивост и слепа жуд за чашћу,
што бедне људе нагони да пређу
све међе права, и да постану
злочинства често другови и слуге,
и стреме ноћ и дан да избију
до вршка моћи. —

(Препев А. Савић Ребац, Београд, „Просвета", 1951).

Лукреције има пуно права кад оправдава првобитне људе због похлепе и грамжљивости, а осуђује своје савременике, који живе у доба када је далеко мања оскудица (в. V, 1412—1435; препев АСР на стр. 268—269).

Овидије, мада се у својој основној концепцији држи метафизичког метода (излагање прошлости редом — златни, сребрни, гвоздени век), ипак има правилно гледиште кад каже да су с постанком гвозденог доба настали и сви пороци и међу њима amor sceleratus habendi (*Met.* I 131). Та „злочиначка љубав према имовини" није могла да се појави пре него што се појавила приватна својина у пуном расцвету, роба и њена размена, тачније речено новац.

Сенека је сматрао да су страсти материјалне. „Ако су страсти материјалне, каже он, онда су материјалне и болести душе: тврдичење . . ." (Epist. 106, 5—6). Он тачно и у складу са историским материјализмом каже: „Лакомство је покидало братску дружину, која је сједињавала прве људе. Али је оно, чак и за оне које је највише обогатило, постало само извор сиромаштва" (Epist. 90, 3). Дошавши до сазнања да су људи неједнаки услед друштвених односа (в. Розенберг, *Ист. йолит. екон*, стр. 23), он је устао и против ропства.

Тако су, сумарно узето, антички писци гледали на овај проблем. Наравно, наша мишљења се много разликују с обзиром на велики развој економско-социјалне науке у новије време.

Појава лакомства и тврдичења, као што смо већ напоменули, несумњиво је у нераздвојној вези са постанком приватне својине и с њом везаном појавом богаћења.

Глад за стицањем и жеђ за богаћењем нису се могле појавити, природно, у најстаријем раздобљу људске прошлости, у тзв. дивљаштву када су се људи служили претежно присвајањем готових природних производа и када су вештачки производи човека били помоћно оруђе овог присвајања. То је могло бити тек у следећем раздобљу, у варварству, с напредовањем сточарства и ратарства, с упознавањем метода за повећану производњу природних производа помоћу људске делатности. Припитомљавање животиња и гајење стада стварали су први пут велика богатства, која су, са своје стране, створила нове друштвене односе. То богатство је прво припадало роду, али свакако се још рано појавила и приватна својина над стоком (В. Fr. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates*, str. 8, 38 и 39).

Ако бисмо се запитали како је уопште дошло до прве похлепе, тј. до жеље да се нешто има, морали бисмо дати овај одговор: До

похлепе је дошло свакако отуда што је корисних предмета и добара у првобитној људској заједници било врло мало и веома се тешко долазило до њих. Тиме се могу објаснити и први тј. најстарији ратови[5]).

Лакомство као жудња за богаћењем добило је у варварству само своје зачетке, а оно је могло да се развије тек почетком цивилизације, у доба када је усавршена обрада метала, када се јавила трећа грана делатности у људском друштву, занат и, одмах за њим, трговина. Према томе, сам по себи намеће се закључак да су лакомство и тврдичење друштвене појаве, зависне од економике друштва.

Енгелс је писао да богатство и приватна својина достижу свој пуни развитак и добијају рђаве последице тек са постанком цивилизације: „Најнижи интереси — подла лакомост, брутална жеља за уживањем, прљава шкртост, себична отимачина заједничке имовине — посвећују ново, цивилизовано, класно друштво, а најсрамнија средства — крађа, насиље, подмуклост, издајство поткопавају старо бескласно, родовско друштво и доводе га до пада” (op. cit. p. 92)

По Енгелсу, цивилизација је постигла велики напредак, али је при томе покренула најпрљавије нагоне и страсти човека и развила их на рачун свих његових способности; ниска лакомост била је душа која је покретала цивилизацију од њеног првог дана до данас, а богатство личности је њен једино пресудан циљ (в. p. 186).

Од онога дана када су људи почели припитомљавати стоку па до појаве метала прошле су хиљаде година; од појаве метала па до појаве кованог новца прошло је много векова. У току овог другог периода цветала је култура старог истока. Пошто су књижевности у земљама старог истока биле много мање развијене него код Грка, ми слабије познајемо економске, социјалне, политичке и културне прилике у тим земљама, а исто тако и развој лакомства и тврдичења. Нарочито је хронологија тамо непоуздана. Али, као што ћемо видети мало ниже, по нешто се ипак зна. То у још већој мери важи за књижевност старе Палестине, коју познајемо из Старог завета.

Пошто су људи постигли прве успехе у припитомљавању дивљих животиња, настала је нова грана привредне делатности — сточарство. Настаје први пут снажан развој привреде и први пут се ствара богатство. Стока је тада добила и улогу новца[6]). Али ни доба када је стока служила као новац није било погодно да се у њему појави тврдичење. Тада се појавило лакомство, грамжљивост, и то више као колективна особина. Тада су поједини родови и

[5]) Интересантно је да је још Лукреције опазио да је првобитна похлепа дошла из нужде. (в. нав. м).

[6]) Остаци тога некадашњег стања виде се у језицима многих народа. Код Атињана се драхма прво звала βοῦς, јер је имала урезаног вола (в. Полукс, IX 60—61). Латинска реч pecunia (=новац) дошла је од pecus (=стока). У нашем народу стока се често називала „благо”.

племена ратовали са другим родовима и племенима и отимали стада својих суседа. Али чак ни онда када је настала приватна својина (у своме зачетку) није се могло појавити тврдичење, јер стока као роба није се могла гомилати и чувати на једном месту дуже време и без квара.

Али на следећем стадиуму када се човечанство почело служити металом као новцем то је већ било могуће, мада у незнатним и доста ограниченим размерама. То се доба поклапа с постојањем државних заједница на Старом истоку.

Као што је приметио Хајхелхајм (Wirtschaftsgeschichte des Altertums, p. 116), као новац је важио нарочито онај материјал који се лако чува и лако употребљава (злато, сребро, бакар, олово итд.). Међутим Хајхелхајмова претпоставка (p. 28 и 61) да је новца у облику шкољака, комађа соли, прстена, ланаца, бисера, камења, кожа, зуба било чак и у доба скупљача плодова — а то значи у старо камено доба — ми сматрамо да је и сувише смела. Истина је да су и тада морала постојати извесна средства за размену, ма колико привреда била елементарна и примитивна, али новцем се може сматрати тек она роба која служи за живљу размену, тј. када се већ стварају читава богатства која захтевају знатну размену добара. Према томе, прву улогу новца вршила је стока, а другу метал у шипкама или полугама, или извесни предмети од метала.

Тек у ово доба постоји могућност да се извесне робе гомилају и чувају, односно тезоризирају[7]). У колико се приватна својина даље развијала, почели су и поједини људи, трудећи се да што више стекну, да склањају потребне предмете као благо по ризницама. Свакако, то су прво радили старешине родова и племена, војни поглавари и племићи, а доцније и други људи. Сада се могло развијати код појединаца не само лакомство него и тврдичење, односно његове јасније и изразитије црте.

Пре појаве кованог новца, која има тако велики значај у стварању тврдице, ништа изгледа није толико привлачило људску пажњу нити дражило машту и потстицало нагон за поседовањем као метали, нарочито злато и сребро. За људе на Истоку злато је од свих метала имало најпривлачнију моћ. Оно се и појавило први пут на Истоку. Зна се, на пример, да је грчка реч χρυσός страног порекла. Истина, доба праве глади за златом настаје сразмерно касно, тек после 1000 г. пре н. е. (в. Хајхелхајм op. c. p. 203). Овај аутор доводи с тим у везу и вести о земљи Офиру у *Библији* као и о златним рудницима у Тракији и Лидији код античких писаца.

Похлепа за златом даје хране машти за многобројне приче. У вези са појавом злата у Предњој Азији и његовим фасцинаторским дејством добила је потстицај за нов и снажнији развој народна књижевност — бајке, басне, легенде, анегдоте. Стварају се за-

[7]) Тезоризирање траје дуго времена. О њему знамо из Хомерових спевова. Покретно имање чува се у Грчкој као благо чак и после проналаска кованог новца.

нимљиви мотиви у вези са златом, као што су бајка о мравима у Индији који копају злато (Херодот, III 102), бајка о Аримаспима који отимају злато од грифа (ibid. III 116). У то доба и басне добијају нову, оштрију ноту; тада је свакако у свом првом облику настала и она басна коју ћемо касније видети у тзв. Езоповој збирци, наиме басна о кокоши (или гуски) која носи златна јаја и коју људи, грамжљиви за златом, распоре мислећи да ће у њеној утроби наћи грумен злата. Отуда, међу тим мотивима са Истока, вероватно је потекла и легенда о хесперидским јабукама, мада је она локализована на Западу. Такође и мит о златном руну Аргонаута постаје као реминисценција на тражење злата.

Сама књижевност народа на Старом истоку мало нам даје података који би били одраз развитка лакомства и тврдичења. У египатској песми из периода средњег царства „Разговор разочараног са својом душом" каже се, поред осталог (в. A. Erman, Die Literatur der Aegypter, Leipzig 1923, p. 127—128): „ . . . људи су грамзиви, свако граби имање свога ближњега . . . срца су лакома". У једном другом делу, поучном спису „Жалбе сељакове", који је отприлике из истог доба (с краја III миленије) имамо већ податак о лакомству у виду социјалног диференцирања (исто дело, стр. 167): „ . . . великаш који је грамзив". Па и књижевност старих Индуса казује нам понешто о томе. Тако, на пример, певачи *Веда* моле богове за богатство, злато и стада (M. Winternitz, Gesch der ind. Lit. Leipzig I^2, 1907, p. 20). У *Ригведама* се налази химна „Похвала дарежљивости" (ibid. 99). у *Упанашидама*, које су део *Веда*, најстарије индиске књижевности обликоване свакако у току II миленије, помињу се дарежљивост и похлепа (стр. 222).

Подаци из *Библије*, међутим, обилнији су и много одређенији. Мада је *Стари завет* (који претставља највећи и најважнији део старе јеврејске књижевности), или бар неки његови делови, дефинитивно формиран у доба које је касније од појаве кованог новца, ипак његов гро сачињавају дела која су постала пре тога и која одражавају стање у Палестини и њеној околини с краја II и почетка I миленије.

Лакомост Израиљаца у скупљању мане и препелица помиње се у Другој књизи Мојсијевој (XVI, 19—20) и Четвртој књ. Мојсијевој (XI, 4 и 31—34). У књизи Исуса Навина (VII 1, 11 и 19—26) говори се о Ахановом лакомству за златним и сребрним стварима. Тврд богаташ који није био гостољубив према Давиду помиње се у Првој књизи Самуиловој (XXV, 2—3, 10—11, 25). Пророци говоре о лакомим богаташима који отимају имање од сиромаха (Исаија, III 14—15, V 8; Јеремија V 27—28; Михеј, II, 2), о зеленашима (Амос, VIII, 4—6) и о пропасти трговаца „који носе сребро" (Софонија, I,11). А премудри Соломун већ шиба лакомство и тврдичење, при чему се из његових изрека већ назиру ликови лакомца, тврдице и зеленаша: „Један просипа, и све више има; а други тврдује сувише, и све је сиромашнији" (Приче Соломунове, XI 24). „Има ко се гради богат а нема ништа, и ко се гради сиромах а има велико благо"

(исто, XIII 7). ,,Лакомац затире своју кућу, а ко мрзи на поклоне жив ће бити'' (исто, XV 27). ,,Богат господари над сиромасима, и ко узима у зајам бива слуга ономе који даје'' (исто, XXIII, 7). ,, . . . Који мрзи на лакомство, живјеће дуго'' (исто, XXVIII, 16). ,,Ко љуби новце, неће се наситити новаца; и ко љуби богатство, неће имати користи од њега. И то је таштина . . . Има љуто зло које видјех под сунцем: богатство које се чува на зло ономе чије је. Јер тако богатство пропадне злом незгодом, те сину којега је родио не остане ништа у руку'' (Књига проповједникова, V, 10, 13—14).

Отприлике на прелазу из прегрчке у грчку епоху и на граници између источног и грчког света, а као врхунац оне ,,златне грознице'' о којој смо мало пре говорили, ствара се мит о Миди, легендарном претку фригиских краљева, који је желео да све што додирне буде злато. У народном предању Мида је првобитно оличавао мудрост и неизмерно богатство. С временом се та слика сасвим променила, тако да је он постао баш типичан пример људске лудости, а његова жеђ за златом, место да га учини паметнијим, само му је донела пропаст (в. Ајтремов чл. о Миди у P — W, Realenz. стуб. 1526).

Најстарији подаци о његовом богатству налазе се код Тиртеја (Th. Bergk, PLG, II, fr. 12, 6: ,,Макар он био богатији од Миде и Кинире'') Аристофана (*Плутос*, 287 ст.), Платона (*Држава*, 408 B; *Закони*, 660 E). По Ајтрему, хватање Силена, које је у традицији обично комбиновано са Дионисовим даром Миди да све може претворити у злато — и које је обесмртио Овидије — најраније се помиње код Теопомпа (Fr Gr H, II, fr 75 Јасову). Па ипак, та легенда морала је постати доста рано, свакако пре проналаска кованог новца, јер у њој нема ни помена о новцу него само о појединим златним предметима. Та легенда код Овидија ((*Метаморфозе*, XI, 85—145) састоји се у овом:

Краљ Мида је вратио Дионису Силена, који је, пијан, био залутао у пољу, па га сељаци ухватили и довели Миди, а бог му из захвалности што је добро поступао према Силену допушта да зажели што год хоће и то ће му се испунити. Онда Мида зажели да све што додирне постане злато. Обрадован даром, он огледа тајанствену моћ на разним предметима (откида шибљику са цера, диже камен са земље, додирне грудву, убере класје, узме јабуку са дрвета, дохвати довратак, умива се водом и маша се јела које му доносе на сто). Када је хтео да једе и пије, он је видео какав је кобан дар добио. Запрепашћен и несрећан, готово пропао од глади и жеђи, он моли бога да му опозове дар. Дионис му испуни жељу. Мида је заронио у воду на извору реке Пактола и тиме се спасио, а река је од тада постала златоносна.

Мида је прототип тврдице у светској књижевности. То је први лакомац, златољубац (ако се тако може рећи), познат по имену. Њиме се завршава прва фаза у развоју тврдице. То је лик тврдице у свом најстаријем облику.

II

Обично се сматра (в. Ф. Енгелс, ор. с. р. 170—173) да постанак цивилизације означавају ове појаве: увођење металног новца (с чиме је у вези новчани капитал, камата и зеленашење), појава трговаца као посредничке класе између произвођача, појава приватне својине на земљу и појава робовског рада као претежног облика производње. У ово доба се јавља држава у правом смислу. Сада настају градови, јер у критско-микенском периоду није још било градова него само критских „двора" и микенских „бурга" — градића (в. С. И. Ковањов, *Ист. ант. общества — Греция*, стр. 92). У вези с тим појачавају се и супротности између града и села, што је, опет, проузроковала трећа подела рада, тј. одвајање заната од пољопривреде.

Током VIII, VII и VI века брзо су расле производне снаге и усавршавале се многе гране производње познате још у критско-микенско доба и појавиле су се нове, као ливење на нов начин (ор. с. р. 119). Концентрација земље, која је изазвала огромно задуживање, спречена је у VI веку, али невоље ситних слободних произвођача није уклонило ни велико Солоново дело. Тада се увећао и број становништва због развитка поморства, индустрије, трговине и колонизације и растао је број робова.

Од свих тих економских чинилаца од највећег је значаја за развитак тврдичења и постанак типа тврдице појава кованог новца. С појавом златног и сребрног новца откривена је, по речима Енгелса (ор. с. р. 173), роба над робама, која у себи садржава све друге робе, чаробно средство које се по милој вољи претварало у сваку ствар жељену и достојну жеље. Ко га је имао, господарио је светом производње.

С појавом метала нађено је много погодније средство за размену робе. Племенити метали (злато, сребро, па и бакар) у почетку су, као што смо напоменули, служили као новац нековани, по чистој тежини. Видели смо да је у том периоду настало код људи лакомство, најбоље оличено у Миди. Међутим, тек појава кованог новца чини крупан корак у том правцу.

Мишљења о времену када се појавио новац слажу се, углавном, у науци. Тако, на пример, Глоц (в. Travail dans la Grèce ancienne, р. 85) држи да је ковани новац пронађен на граници грчког и оријенталног света у почетку VIII в. с циљем да се олакшају везе између Лидије и грчких пристаништа. Р. Пелман мисли да се употреба металног новца јавила најпре у Предњој Азији, односно у М. Азији, а да је ковање новца био проналазак колонијалне Грчке или њене лидиске позадине, ако не у VIII, а оно сигурно у VII в. (в. *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken welt*, р. 30). Ковањов сматра да су новац почели ковати у Лидији у почетку VII в. (ор. с. р. 117).

Али најправилнија схватања о појави новца има свакако Хазебрек (в. *Griechische Wirtschafts — und Geselschaftsgeschichte*). По

њему појава кованог новца датира од почетка VII века у градовима Мале Азије. Док се новац тамо појављује током прве половине VII в., на копну и на Западу непознат је до средине тог века. Први новци у Грчкој били су егински (средина VII в.) и коринтски, а атински се појављују тек крајем VII века (в. стр. 151, 284 и 285)·

По Хазебреку, новац се појављује постепено, у малим количинама, и не игра одмах тако велику улогу како неки мисле (стр. 144). Слично Хазебреку, и Хајхелхајм каже (о. с. р. 294) да се ситан сребрн новац појављује у већој мери после 560 г. када у привреди настаје појевтињавање, диференцирање и индивидуализирање. По Хазебреку, ковани новац у Атини, као и у Персији, употребљаван је у првом реду за војне потребе.

Појава кованог новца извршила је читаву револуцију у привреди. Поред својих позитивних страна, међу које спада и снажнији развитак трговине, новац је одмах испољио и своје негативне стране које су се одразиле врло поразно на људском моралу. Додуше, рђаво дејство злата и сребра на људски дух примећено је још и пре појаве кованог новца, и зато се рано појављује и осуда похлепности према злату. Али у периоду о коме говоримо те негативне особине развијају се још у већој мери.

Грамжљивост према богатству осуђује већ Хесиод, који напада непоштено богаћење (Послови и дани, 320, 352). Он је позивао људе на поштен рад који ће их учинити морално бољим. Презирање богатства налазимо затим код Архилоха (в. PLG, fr. 25, 1: „За Гига богатог златом ја не марим"). Тај опозиционарски став према аристократији и богаташима наставља Солон, који је шибао лакомство богаташа и осуђивао богаћење надопуштеним средствима. Он је истицао да богатство не спасава ни од смрти ни од болести (в. PLG, fr. 24). Моћ богатства нападао је и гномски песник Теогнид, претставник аристократије, који каже да никад нико није могао заситити своје срце богатством (PLG, 1157—1158). Он је ту већ заузео став против нових богаташа. Негативан став према богатству имао је и Симонид, који је истицао да је оно моћније чак и од мудрости.

Врло рано, још много пре постанка кованог новца, формирало се схватање у народним масама да своје имање треба рационално искористити, да велико богатство није добро и да је сиромаштво често боље од њега. То је схватање израз народног морала, који је по речима Ед. Нордена (в. P. *V. M. Aeneis-Buch VI*, p. 288—289) старији од морала философа. Њега је током векова освештала традиција.

Још од најстаријег доба народ је стекао искуство да се поштеним трудом тешко стиче богатство. Појединцима је дошла онда у помоћ религија која је, осуђујући богатство, почела хвалити сиромаштво. У оно доба када се богатство нарочито бујно стварало (крајем варварства и почетком цивилизације) почели су појединци заузимати различит став: једни су га славили као највише добро, код једних је оно стварало завист и похлепу; други пак, гледајући

како се оно стиче безобзирним средствима, почели су да га мрзе и осуђују. Та, трећа врста људи, која је поникла у редовима самих богаташа, почела је из класних разлога показивати тежњу да се стицање богатства умери и ограничи. Међу њима су били мудраци, државници и мислиоци.

То народно негативно мишљење о богатству могло се учврстити тек у искуству VII, VI и V века, онда када се у друштву испољиле рђаве особине хрематистике, јер, као што каже Енгелс (*Пор. йор. йриб. сb. и држ.* Београд, Култура, 1950, стр. 170) моћ новца се није појавила никад више с таквом исконском суровошћу и насиљем као у том периоду његове младости када је после куповине робе за новац дошао предујам новца, а са њим камата и зеленаштво.

Ово народно схватање пратило је прве ликове тврдице још у фази раних деспотија Старог истока; затим у другој фази, у периоду тезоризације. Ти први ликови тврдице формирали су се у народним умотворинама, али су се почели појављивати и у књижевности. То народно схватање видимо изражено на крају многих „Езопових басана”. Оно се огледа и у поукама које жигошу мане првих лакомаца и тврдица.

Свемоћ новца опажали су сви знатнији људи а нарочито философи V и IV века. Констатацију да новац постаје људима узрок безбројних невоља налазимо најпре код Софокла (*Аншиїона*, 295—301):

За људе још не наста таква уредба
Да носи зло к'о новац. Тај и градове
Разорава, он људе гони из кућа,
Он племенита људска срца заводи,
И учи да на ружна дела пристају,
Он показа им начин сваког варања
И сваког делања обесвећивање.

(Препев Милоша Ђурића, Есхил—Софокле—Еурипид, *Одабране шраїедије*, Београд, „Просвета”, 1948). Слично томе говорио је и Еурипид (*„Феничанке*, 439—440): „Новац је људима оно што је најдраже и има највећу моћ међу људима“.

Као одраз тог негативног дејства новца постала је и легенда о Ликурговим реформама у Спарти, по којој је он забранио употребу злата и сребра а допустио употребу гвозденог новца, као и изрека пророчишта да ће Спарту упропастити само среброљубље (φιλοχρηματία). Утврђено је да су те реформе постале тек после V века, јер су у Спарти тек тада настале велике друштвене неједнакости (в. Пелман. op. c. I, p. 83).

Изразит став према богатству које ствара новац имали су у V в. Демокрит, софисти и Аристофан, а у IV Платон и Аристотел.

Демокрит је увиђао да велико богатство није добро и да се оно не стиче на поштен начин (в. о том више у III глави). Софисти су за умереност, а нарочито нападају нерационално богатство. Тако је Горгија осуђивао неразумну употребу новца (в. Diels, Die Fragm. der Vorsokr, II[4], *Одбрана за Паламеда*, B, 11a); а Продикова

је била мисао да су новац и богатство добри ако се умемо њима добро служити (ibid. B, 8). Аристофан је показао свој став у комедији *Боīаӣсӣво*, коју је написао с тенденцијом да разбије снове о томе да је срећа у великом богатству; идеја његовог дела јесте да је сиромаштво прави добротвор људи, јер оно све тера на рад, док богатство разнежује људе.

Платон је најпознатији теоретичар античког, утописког социјализма. Он је имао правилан поглед на свет кад је писао да приватна својина рађа похлепу, егоизам и раздоре. Али он је, даље, сматрао да сва социјална зла долазе од жудње за богаћењем. Он је захтевао да се племенити метали, тј. златан и сребрн новац, искључе из унутрашњег промета, а да се уведе новац без вредности за иностранство, да би служио само за оно што је неопходно. Новац би на тај начин, као и трговина, престао да изазива похлепу и мамонизам. Платон је био и против зајмова на интерес. Он је описивао старо срећно доба (в. *Закони* 679, B-C) када није било новца, а на једном другом месту он даје карактеристику прљавих грабљиваца и новчаних скоројевића, који презиру све што се не може проценити новцем и што не доноси приход. Ту је он дао израза својој мржњи према новом друштвеном слоју занатлија, банкара и трговаца, као идеолог аристократије.

Аристотел се још више него Платон бавио економским проблемима у својим делима. Он је разликовао две науке: економику и хрематистику, од којих прва изучава богатство као употребне вредности, а друга богатство у новчаном облику. „У хрематистику Аристотел ставља трговину и зеленаштво. Право богатство се, по њему, састоји из употребних вредности. Док прибављање употребних вредности има своје границе, тежња за стицањем новчаног богатства не зна за границе" (Островитјанов, *Кратак ӣреīлед економике ӣреткаӣиӣ. формација*, стр. 89). Маркс и Енгелс су истицали да је Аристотел пронашао и то да је новац просто средство промета и да он постаје новчани капитал. Велики философ је сматрао да држава треба да ограничи обрт онде где се он врши ради „увећавања новца", да иступи против „неморалне" употребе новца, против хрематистике, и да стави „меру и границу" егоистичним тежњама грађана. Аристотел је био и против тога да званична лица искоришћавају свој положај у државној служби за лично богаћење. У вези с његовим ставом против хрематистике стоји и његов став против вођа атинске робовласничке демократије.

Став киничара и стојичара, ма да се они ослањају на гледишта софиста у том проблему, значи још више скретање у правцу идеализма и у вези је са општом декаденциом која почиње у епохи хеленизма. Познато је како су киничари проповедали прост и штедљив живот, а потсмевали се богатству и грамжљивости (уп. Стоб. Flor. 93, 35; 95, 21). Стојичари су захтевали умереност и уздржљивост, тежњу за богаћењем су осуђивали, а сиромаштво славили (уп. Seneca, ep. 85, 30; 87, 22, 28; Диог. Лаерт. VII 102; Стоб. Ecl. II, p. 57, 18 w.). Став киничара и стојичара близак је ставу

хришћанских идеолога, следбеника потрошачког комунизма, који су нарочито много нападали богатство и среброљубље. Њихови писци су радо позајмљивали идеје од Платона и претставника киничке и стојичке школе.

У новије време тај став хришћана према богатству лепо је објаснио и истакао његов класни карактер Р. Ј. Випер (*Возникновение христианской литературы*, стр. 39—40): „Док филантропи новог доба, на пр. пуританци и квекери, теже скупљању богатства, славе га као дар божји и деле од њега сиромашнима, дотле су филантропи античког света пасивни; они гледају на богатство као на резултат људске неправичности, као на извор саблазни, као на пут греху и препоручују уздржавање од сујете повезане са старањем да се оно (тј. богатство) стиче и увећава". Они чак мисле да добрим делима треба окајати грех који се састоји у томе што је неко богат. Робовласничка привреда показала је своју неодрживост. Моралисти то формулишу сматрањем да је робовласнички поредак „неправичан". Пошто су они део тог друштва, они не могу изићи из зачараног круга путем радикалне реформе, укидањем робовласништва и ропства; они изјављују да је богатство опасно, па чак и кобно по морал; у поукама на језику мистике та мисао се изражава као позив на молитву и покајање, као страшна опомена богаташима и величање сиромаштва као стања блаженства.

Једна од најнегативнијих последица појаве новца јесте појава зеленаша. Њега жестоко осуђују сви моралисти од Платона и Аристотела па све до хришћанских писаца. Ништа не мења ствар што је зеленашење постојало и много пре тога, као и касније у епохи феудализма и капитализма. Зеленашење је карактеристични пратилац новчане привреде и оно у антици доживљава своје цветање у V и IV веку. Стога је потребно задржати се мало и на појави мењача, зајмова и камате.

Професију мењача новца, која дотле није постојала, условио је проналазак кованог новца, а то због тога што су право ковања новца имале многе државе, градови и храмови. Пошто је било разноврсних новчаних јединица, делатност мењача добила је велики значај и много се развила у Атини и другим грчким градовима. Од тих мењача постали су први светски банкари, јер су они почели да дају новац на зајам и да врше разне операције. Мењачи су названи τραπεζῖται по мењачком столу (τράπεζα).

Те најстарије „банке" сразмерно су касно постале. Прави трапезити јављају се тек крајем V века[8]), а то значи знатно касније него у области Еуфрата и Тигра (в. Хајхелхајм, о. с. р. 352—353). Међутим банкарски послови у Месопотамији, као и уопште на Старом истоку, били су исти у VII в. као и у другој миленији (ibid. р. 349). У поређењу с грчким банкарима ти вавилонски трапезити,

---

[8]) Тако мисли и Глоц, који каже (о. с. р. 364) да је најстарија банка у Атини с краја V века.

који се јако ослањају на земљишни посед, једва да се могу назвати банкарима, као што добро примећује Хајхелхајм (II, p. 1044).

Све до краја персиских ратова важила је у привреди тезоризација, тј. новац се скупљао, али њиме нису вршене разне операције. Тек половином V в. и нарочито у IV в. новац се претвара у плодоносне капитале (в. Глоц, о. с. p. 286). По Хазебреку (о. с.) тек у доба персиских ратова чује се о камати, зајму и имању у новцу. Уз професију мењача развила се постепено и професија зајмодаваца и поверилаца, појава камате на капитал и зеленашење. Наравно, то не значи да се камата није раније појављивала. За позајмљивање с каматом знали су још Хананци, Феничани, Хети, Египћани и у Месопотамији (в. Хајхелхајм, p. 63, који додаје да је на Старом истоку била уобичајена и камата на камату, p. 146). У Месопотамији су свештеници, још пре Хамурабија, заједно с трговцима, позајмљивали жито и новац уз велику камату и богатили се на тај начин. Зеленашење се, исто тако, помиње раније но у Грчкој, на пример, у *Библији*. Један од најстаријих података налази се у *Књизи пророка Амоса* (VIII, 4—6). Он је опомињао Израиљце да буду благи према сиромасима у зајму и да им не узимају камате (уп. Ed. Meyer, Gesch. des Altertums, II 2, p. 317). Хајхелхајм чак тврди (о. p. с. 224) да се камата на капитал и у Грчкој појављује у другој половини VII в., мало пре Солона, у Атини и Мегари. Стога ми сматрамо да мишљење Глоца и Хазебрека треба мало кориговати, јер су зајам, камата и зеленашење, који достижу своје пуно развиће у V и IV веку, свакако још током VII и VI в. добили своје зачетке.

Зајам се грчки каже δάνειον, одакле δανείζων и δανειστής као називи за зајмодавца. У Хомерово доба за зајам је употребљаван израз χρέος. Као реликвију његову налазимо код Аристофана (*Обл.* 240) реч χρῆσται у значењу „зеленаши", ма да. она значи и „дужници". Главни назив за интерес код Грка био је τόκος, што значи младунче. Та реч означава од чега је интерес постао, а тако је било и код Сумераца и Египћана, где је такође младунче од стоке назив за интерес (в. Хајхелхајм, о. с. p. 114).

Док за „новчаног човека", тачније за мењача, банкара имамо само израз τραπεζίτης, за позајмљивача, односно зеленаша имамо неколико назива: δανείζων, δανειστής, τοκιστής, ὀβολοστάτης, τοκογλύφος. Први по Ф. Бодрију (в. његов чл. foenus у D-S, Dict. des ant. gr. rom. p. 1214) означава капиталисту који оплођује свој новац. Слично њему, други назив означава позајмљивача новца богатијег у капиталу (в. Хајхелхајм, о. с. p. 359). Трећи назив по Хајхелхајму (loc. cit.) означава чистог позајмљивача новца, док је по Бодри-у (ibid.) он синоним првог назива, али у мало презривом смислу. Четврти назив значи по Хајхелхајму (ibid.) надрипозајмљивач, а у речнику Лидел-Скот стоји да тај назив значи ситан зеленаш. Пети назив означава прљавог зеленаша и он са четвртим називом има најгору репутацију. По Хајхелхајму (ibid.) скоро сви ови називи настали су у периоду од Писистрата до Александра, када су настали нови

појмови у вези са имовином и банкарским пословима а стари делом изменили свој смисао.

Како су првобитне банке биле у рукама приватних људи, то је била згодна прилика да жеђ за новцем и богатством добије свој пуни замах. Томе је ишла у прилог и чињеница што је новца у ондашње време било мало[9]) и улагао се са великим ризиком, због чега су и камате биле врло високе. Махинације и шпекулације поверилаца и зеленаша истакле су их са њиховим познатим негативним особинама. Они су постали страх и трепет за дужнике, што се лепо види из Аристофанових комедија, нарочито из *Облакиња* (ст. 17—18, 240—242, 1131—1141, 1155—1157). За „новчаног човека" су у исти мах везане и друге негативне људске особине, које настају у процесу богаћења, као што су себичност, користољубље, закидање, морална неосетљивост и безобзирност, подмићивање, корупција, паразитство. Зеленаш постаје тип човека кога обузима страст за стицањем.

Суштину зеленаштва дао је Маркс са ненадмашном снагом: „У историским почецима капиталистичког начина производње, — каже он, — а сваки капиталистички скоројевић проживљава индивидуално овај историски стадијум — нагон за богаћењем и тврдичење преовлађују као апсолутне страсти". (*Капитал*, I, стр. 491). А ово готово исто тако важи и за „новчаног човека" из епохе постанка робовласничке привреде.

Маркс на другом месту истиче како је новац и сам роба, спољашња ствар која може постати свачијом приватном својином и да на тај начин друштвена моћ постаје приватна моћ приватног лица. „Чим се укаже могућност да се роба задржи као прометна вредност, или прометна вредност као роба, буди се и похлепа за златом. Ширењем робног промета повећава се моћ новца, тог увек приправног, апсолутно друштвеног облика богатства" . . . „Нагон за згртањем блага од природе је неумерен. У погледу на квалитет или на облик, новац је безграничан, тј. он је општи претставник материјалног богатства, јер се непосредно може да претвори у сваку робу" (о. с. р. 87 и 88).

Маркс је такође дао мајсторску анализу зеленашеве страсти: „Ко хоће да задржи злато као новац, а стога као елеменат згртања блага, мора спречавати његово прометање, мора га спречавати да се као куповно средство не раствори у средство ужитка. Због тога згртач блага и жртвује своја телесна уживања златном фетишу. Јеванђеље самоодрицања за њега је озбиљна ствар. С друге стране, он може одузети од промета у новцу само оно што му дадне у роби. Што више произведе, то ће више моћи да прода. Због тога су радиност, штедљивост и тврдичење његове главне врлине, а

[9]) Маркс о томе каже: „Што је робни карактер производа мање развијен, што је прометна вредност мање загосподарила производњом у целој њеној ширини и дубини, то се више новац испољава као право богатство" (*Капитал*, III, стр. 519).

много продавати, мало куповати, сва његова политичка економија" (о. с. р. 89).

Појава зеленаша дала је нову садржину типу тврдице. За развитак лакомца и тврдице врло је карактеристична ова нова професија. Претставници осталих друштвених слојева у робовласничком друштву не могу нам дати тако јасну слику, тако фрапантан и рељефан пример како постају негативни друштвени типови у вези са постанком новца и на девизи: што више стичи, што мање троши.

Зеленаши и уопште људи који се баве зеленашењем радо су и често приказивани у комедији. Изгледа да је њихов лик потпуно формиран у V или најкасније у IV веку, и да га по њему обрађују и аутори из познијих векова. Да је зеленаш приказиван као сребро-љубац par excellence навешћемо неколико примера:

Полукс међу називе за лакомца наводи реч ὀβολοστάτης (III 112). По тој чињеници изгледа да је ово најважнији варијетет зеленаша. Поред именице ὀβολοστάτης, која означава мушкарца, код Полукса имамо и назив ὀβολοστάτις (=зеленашица) која означава жену.

Зеленаш као лакомац често се појављује у атичкој и римској комедији, у Теофрастовим *Карактерима*, у делима атичких беседника (в. Демостен XLV, 70), свакако и у дијатриби, јер видимо да се често јавља у делима грчких и римских писаца који су имитовали овај књижевни род.

Неки комедиографи писали су чак комаде под насловом Τοκιστής (Алексид, Никострат). У неким комадима зеленаш се само узгред помиње, као у Аристофановим Облакињама (ст. 1214, 1155—1156). У некима његов лик је рељефнији, као у фрагменту из Антифанове драме Νεοττίς. Код Плаута видимо зеленаша у јаркој боји у „Куркулиону" (IV 2, ст. 501—511.). „Ви сте за мржњу, зло и досаду, а нисте ни за какво добро . . . На исто вас стављам и ценим: врло сте слични њима (подводачима). Ови се бар на тајним местима продају, а ви на самом тргу. Ви каматом, а они рђавим саветом и развратом растржу људе. Као врелу воду да је хладна, тако ви сматрате законе". Зеленаш је, изгледа, највише био приказиван у Грчкој у IV веку. Могуће је да се на узоре из тога доба односе и ликови зеленаша код хришћанских писаца IV в. н. е., ма да они овде добијају нове црте[10]).

Да зеленаш има не само особине лакомца него и особине правога тврдице, можемо тврдити на основу података код Теофраста и Полукса.

Код првога је карактеристична чињеница да се зеленашењем баве праве циције, а не лакомци. Теофрастов μικρολόγος (К. X, 2, 10, 11), између осталих својих мана, „још у току месеца оде своме

[10]) Тако Василије у делу *Хомилија против зеленаша* показује до каквих све недаћа долази онај ко узима зајам, а Григорије из Нисе у спису под сличним насловом слика муке зеленаша у овом животу и најављује казне које га очекују у оном.

дужнику у кућу и тражи од њега интерес од пола обола"; он је „у стању да дужнику заплени ствари што није на време платио дуг и ударити му интерес на интерес". А ἄπιστος (XVIII 5), који је истовремено и тврдица и неповерљив човек, „тражи интерес пред сведоцима од оних који му дугују новац". Насупрот томе, Теофрастови лакомци (IX и XXX) не дају другим људима новац на зајам, него га сами узимају и то на бестидан и сраман начин.

Код Ј. Полукса (III, 115—116) сажета слика циције такође углавном приказује зеленаша: . . . „закопава новац, чува благо, стражари над новцем, не спава због чувања, сасвим предан *кеси, даје на зајам са земаљском* (*обичном*) *каматом* (δανείζων ἔγγυα δανείσματα), *са поморском* < *ризичном* > *каматом* (Ναυτικά) *и уз залог на брод* (ἐκδόσεις), *ризикујући на великим каматама*, с надом на добит. Пре би неком дао крви него новац. *Дави и гуши дужнике, одводи оне који нису платили дуг на време* (ἀπάγων ὑπερημέρους),"[11]).

Истина, могло би се рећи, Полукс је тек из друге половине II в. н. е. Међутим, највероватније је да је он узео податке код комедиографа IV века, који су приказивали прилике из савремене друштвене стварности, а зна се да су трговина и зеленаштво највише били развијени у V и IV в. у Атини[12]). То можемо тврдити и на основу једног места код Хајхелхајма (в. стр. 361 о. с.), који каже између осталог да су τόκος τόκου и ναυτικόν појаве из класичног периода. Сем тога и описи лакомца и тврдице код Полукса потсећају много на описе у *Никомаховој Етици* и другим етичким делима из доба које је савремено средњој и новој атичкој комедији, и по томе можемо претпоставити да је Полукс користио и Аристотела.

На основу података код Теофраста и Полукса сматрамо да можемо закључити да је зеленаш имао и особине правог тврдице, ма да се он више истицао грамжљивошћу на „срамни" добитак, него ли закопавањем и чувањем блага.

Па ипак, остаје нам необјашњива једна чињеница: најважније тврдице које познајемо из антике нису зеленаши него обични грађани поседници. Откуда то? На то бисмо ми овако одговорили: Зеленаш-тврдица био је актуелан до Александровог доба. Онда се мења ситуација у вези са политичко-социјалним приликама. Атина сада губи свој значај. Њена привреда опада. Долази време када ни давање на зајам није више рентабилно. Време богаћења, грамжљивости и зеленашења престаје. Настаје доба повлачења у себе и напуштање економско-друштвене позорнице. Новац се чува и закопава. То раде чак и богати људи, а не само сиромашни или средњег стања. Људи почињу да тврдиче или што су осиро-

---

[11]) Подвукао Б. С.

[12]) То се може закључити и на основу тога што су Полуксови извори били радови Аристофана из Византије, Дидима, Трифона, Памфила, све аутора из раног хеленизма (в. Schmid—Stählin, G. *d. gr. L.* II 2, p. 877).

машили, или што се стварно боје да ће осиромашити. Ово стање у Атини после Александра запазио је добро Глоц (о. с. р. 398—399).

Сем тога треба имати у виду и чињеницу да су „новчани људи", бар у прво време, играли углавном прогресивну улогу. Ми видимо да први банкари уживају велики углед у друштву. Рђаву репутацију добија ситни мењач. Зеленашењем се још више озлоглашавају људи којима давање зајама није позив него се њиме узгред баве.

Овде би можда било умесно рећи и неколико речи откуда је баш у Грчкој дошло до обиља тврдица. О томе су писали поједини писци, а нарочито В. Еренберг. Он је истицао чудноват контраст који постоји, с једне стране, између изванредне штедљивости и скромних захтева у животу просечног Грка и, с друге стране, њихове страсне жеље да постану богати и склоности према лакомству и тврдичењу (the People of Aristophanes, p. 169, 160 и 184[14]).

Наравно, појава тврдичења, тако изразито претстављена код Грка речју φιλαργυρία (= среброљубље) у друштвеном бићу и у његовом одразу у књижевности, може се правилно објаснити само кад се пође од начина производње дотичне епохе. Али је очигледно да је у Грчкој велику улогу одиграо и рационализам, који је једна од битних црта грчког народног духа и који се огледа у њиховој тежњи да свему даду изглед разумности, умерености, у етици као и у уметности.

III

Да би нам било јасно гледиште античких писаца на извесне појаве код тврдице, морамо имати у виду дубоко класни карактер који се одразио у развитку овог друштвеног типа.

Класна борба од VII в. па надаље прво између аристократа и народних маса, затим између робовласника с једне и слободне сиротиње и донекле робова с друге стране, оставила је неизгладив траг у идеологији аутора из робовласничког друштва. Аристократи, који су спочетка имали готово све у својим рукама, губе све више свој политички утицај. Њихова моћ ослањала се на њихово богатство, наслеђено а не стечено, које се дуго времена састојало поглавито у њивама и кућама, а мање у новцу. Велика промена настаје у VI в. у том погледу. С Клистеновим реформама аристократија је дефинитивно потиснута у Атини, а од Аристи-

---

14) У вези с овим навешћемо интересантно излагање франц. психолога Л. Дига (в. његово дело „Les passions, p. 38) о постанку тврдице, мада се о њему може дискутовати: „Тврдице се не сретају, као што би се могло помислити, међу онима који највише рукују новцем (банкари) или који су највише радили и мучили се, него међу онима којима недостаје иницијатива и који се противе раду, на пример, ситни рентијери. Њих има мало или нимало у Америци, у раси предузимљивих и смелих емиграната; они обилују у Француској. То је грађански порок".

довог доба, када су све функције у јавном животу постале приступачне сваком грађанину, на место племића долазе нови богаташи, скоројевићи, из индустриско-трговачких редова. Али, иако лишени власти, аристократи ипак не силазе са позорнице јавне делатности. Нарочито је јак њихов утицај у идеологији робовласничке класе. Светећи се својим противницима, људима од зараде, они дају тон друштвеном погледу на свет и гледишту на лакомство и тврдичење, као на нешто срамно и ропско.

Презирање које аристократски кругови показују према занатлијама и трговцима види се и по њиховом ставу према „новчаном" човеку, зеленашу, у коме се претежно испољио среброљубац. У Риму, као и у Грчкој, физички рад сматран је за срамоту и за ствар робова и занатлија. Само су више класе признаване за способне да управљају државом. Интелектуални рад робовласници су сматрали срамотним утолико уколико је то био професионалан рад, везан за плату. У Хомерово доба на рад се није тако гледало. Касније, у доба развијеног робовласништва, презрив однос према робовима као бесправним бићима и свој њиховој делатности прешао је и на слободне занатлије (в. Сергеев, *Ист. древ. Грец.* стр. 246).

Робовласници, тачније речено горњи њихов слој, сматрају она занимања која служе заради, као и она која закон прогони, као неслободна, неплеменита и ропска, што и значи придев ἀνελεύθερος, пошто они сматрају да је ἐλευθέριος (= слободан, племенит, дарежљив) само робовласник. Нарочито су били презирани послови при којима се стиче новац. Под изразом ἐλευθεριότης стари Грци су замишљали стање и врлину који се могу превести са „слободно стање", „отмено осећање", „племенитост", „дарежљивост", а под изразом ἀνελευθερία стање које није достојно слободног човека, неплеменитост, нискост, ропски дух, ропско занимање, тврдичење. Први израз је, према томе, као врлина приписиван слободном човеку (грађанину) а други робу.

Тај робовласнички поглед на свет потиче од земљопоседничке аристократије, чије се класно становиште одразило и касније у подели вештина, наука и уметности на слободне (artes liberales) и на неслободне, ниске и прљаве (illiberales). Таква схватања налазимо код Платона, Аристотела — мада је он идеолог средњих слојева робовласника, — па и касније, нарочито у Риму.

Платон, философ-идеалиста, супростављао је моралу народне масе морал аристократа. Он је сматрао да богатство и врлина не могу ићи заједно. Он је богаташе презирао ,а сиротињу мрзео (в. Розенберг, *Ист. пол. ек.* стр. 11). Платон је сматрао да се људски егоизам појављује због несхватања правог смисла врлине и срећног живота. Он је имао повољно мишљење о земљорадњи у погледу морала, а неповољно о занату, трговини и „новчаном" послу (в. *Закони*, V, 743 Д). Он је сматрао да ниједан низак и прљав пут стицања имовине није допуштен, јер ништа није супротније племенитости осећања него механичка и ропска занимања, и да се

треба чувати да се тако не скупља имање (Зак. V 11, 741 E). Платон је сматрао за главне врлине праведност, племенитост (ἐλευθεριότης) и великодушност, а као главне мане неправду, неплеменитост (ἀνελευθερία) и малодушност (в. Аристотел, *О врлинама, и манама*, 1249 в — 1250а).

Изразито аристократска је и теза коју заступа Ксенофонт у *Економику* (стр. 80): „Земљорадња је мајка и хранитељка осталих вештина"; кад она напредује, и остале напредују; кад она опада, и остале опадају. У складу с тим он је, заједно с Платоном, био идеолошки претставник оне реакције која настаје у економском животу после слома атинске империје крајем V в. и која је имала за циљ заштиту натуралне привреде и рестаурацију аристократије, премда Ксенофонт није био против новчане привреде.

Аристотелова схватања су још конкретнија. Он употребљава израз ἀνελευθερία као општу карактеристику за тврдичење, за које се иначе узима реч φιλαργυρία (код комедиографа и другде). Он даје ову дефиницију: „Особина је тврдичења да се изван свега цени новац и стицање не сматра за замерку; а живот достојан најамника и роба, прљав, без частољубља и слободе. За тврдичењем иде ситничарење, зловоља, малодушност, понизност, неумереност, неплеменитост, човекомрштво" (*О врлинама и манама*, 1251 в). Слично Аристотелу, и Теофраст употребљава ову реч за означавање једне врсте тврдичења (Кар. XXII, 1): „Ανελευθερία је потпуно гушење частољубља онде где се ради о издацима".

Поводом карактеристике лакомаца он каже (*Ет. Никомахова*, IV 3 1121в — 1122а): „Други, опет, претерују у узимању одасвуд и свега, као што су они људи који се баве ропским пословима (ἀνελευθέρους ἐργασίας ἐργαζόμενοι), сопственици јавних радњи (πορνοβοσκοί) и сви њима слични, и зеленаши (τοκισταί) с великим интересом. Јер сви они узимају откуда не треба и колико не треба узимати. Изгледа да је њима заједнички сраман добитак (αἰσχροκέρδεια), јер сви они због добити, и то мале, задобијају прекоре". Слично овоме Аристотел се изражава и у *Реторици* (II 6, 1383 в): „Срамота је и стицање од малог, срамног или немоћног, као што су сиромаси и умрли, откуда пословица „од мртваца носити". Јер (то потиче) од лакомства и тврдичења (ἀπὸ αἰσχροκερδείας καὶ ἀνελευθερίας.). Исто тако срамота је да онај ко је у стању не помаже новцем другога или да га мање помаже. (Срамота је) и бити помаган од оних који су сиромашнији. И узимати зајам... Све су то знаци тврдичења"[15]). Према томе, код Аристотела видимо јасно изражене назоре робовласничке класе на „срамна" и „ропска" занимања и друштвене слојеве.

Као што смо видели на примерима код Аристотела и Теофраста, реч ἀνελευθερία значи тврдичење али у ширем смислу. То се лепо види на другим местима у *Никомаховој етици* (IV 3).

[15]) Аристотел је свакако, пишући ове редове, имао у виду лик тврдице у књижевности.

Излажући своје погледе на „срамне" позиве, Аристотел каже даље ово: „А оне који узимају на велико одакле не треба и што не треба узимати не зовемо тврдицама, као што су тирани, који градове разарају и храмове пљачкају, него их пре називамо неваљалцима, безбожницима и неправедним људима". Код човека трезвена и реална духа, као што је био овај Стагиранин, доста је чудна и необична ова класификација (на истом месту): „Али коцкар, крадљивац и разбојник спадају у тврдице, јер теже срамном добитку, ћара ради, и једни и други се труде и стичу замерке, а неки се упуштају у велике опасности због добити"[16]).

Схватања земљопоседничке аристократије, кивне на нову класу занатлија, трговаца и банкара, допиру све до Цицерона (De officiis, I 42), па и касније. Цицерон, претставник сенаторске аристократије и конзервативац, сматрао је да рад занатлије понижава слободног човека, јер, по њему, физички рад претвара човека у роба. У његовим делима имамо одраз ранијих схватања, јер он уствари излаже гледишта грчких философа из доба цветања робовласничке демократије и из доба хеленизма, само нешто модификована. Насупрот старим Грцима, Цицерон је био за крупну а против ситне трговине, а сагласно њему савременим економско-социјалним приликама (в. Хајхелхајм, о. с. р. 597: „У Риму је пољопривреда важила као једино занимање достојно човека који припада сенаторском кругу").

Као занимања недостојна слободног човека Цицерон је сматрао царинике, зеленаше, људе који раде под најам или се купују, ситне трговце и оне који се баве пословима за задовољавање чулних уживања. По њему, радионица не може имати ништа племенито. Насупрот поменутим позивима, он у племенита, слободна занимања убраја занате и вештине „у којима је или већа разборитост, или се стиче велика корист", као што је медицина, архитектура, изучавање слободних вештина, па чак и крупна трговина, која доноси обилне приходе .„Али од свега чиме се нешто зарађује ништа није боље, нити плодније, нити слађе, нити пак достојније слободног човека од земљорадње" — закључује Цицерон

Та идеологија огледа се и код Полукса мада је он живео још позније. Он у срамна занимања, односно друштвене редове, рачуна не само блуднице, хетере, бордеље, подводаче (VII 201). У лакомце и среброљубце он убраја и мењача (III 84—85) и зеленаша (καί ὁ δανειστής . . . τοκιστής, τοκογλύφος, τοκίζων . . . ὀβολοστάτης) порезника-цариника (IX 32: τελώνην...), ретора и демагога (в. IV 36, VI 190—191), софиста (IV 43), па чак и краља (I 42; уп. Соф.Антиг. 1056)[17]).

---

[16]) Овде Аристотел није узео у обзир другу, претежну, страну тврдице — да чува и штеди. Јер, ако се по овоме суди, коцкар, крадљивац и разбојник пре су расипници него тврдице.

[17]) Лукијан из Самосате приказује и философа као изразитог среброљупца. Иако се то односило на философе-епигоне из доба све дубље кризе робовласничког поретка, ипак треба имати на уму да су се средња и нова атичка комедија већ ругале таквим философима.

Насупрот етици аристократа и схватањима богатих робовласника из занатлиско-трговачких редова снажно се назире и једно, треће, гледиште, средња линија, по којој је најбоље оно што је средње. То гледиште се поклапа са начелом умерености и разборитости које је урођено рационалној природи грчког националног карактера. У његовој пројекцији, као што смо напоменули, осветљава се и објашњава тврдица и његов порок.

Најистакнутији идеолог тог средњег слоја робовласничке класе био је Аристотел. Али та средња линија провлачи се још од Солона; њу заступају Фокилид, Демокрит, софисти, Еурипид, (уп. В. Еренберг, о. с. р. 183).

Мада Солон не употребљава реч μεσότης, како примећује поменути аутор (о. с. р. 284, пр. 40), многи његови стихови доказују да се он држи тог начела. Припадајући средњим грађанима по имању и начину живота, Солон је критиковао похлепно стицање богатства и залагао се за умереност.

По Розенбергу (в. о. с. р. 6—7), Солон је припадао „златној средини", табору нових богаташа, трговаца. То тврђење је противречно, јер Солон није могао да напада богаташе чијем табору и сам припада. У његово доба богаташи су били поглавито аристократи који су поробили земљораднике. Богаташи из редова занатлија, трговаца и мењача истичу се у већој мери доцније, у V и IV в., те ће против њих иступати Платон и Аристотел.

После Солона долази песник гномске елегије Фокилид, који је за најбоље друштвено стање сматрао средње стање (в. Th. Bergk, PLG, fr. 12).

Демокрит, који живи у доба привредног просперитета и наглог богаћења, гледао је врлину у умерености и разборитости. Он каже: „Срећан је онај који има имање и памет, јер се лепо користи њиме употребљавајући га на оно што му треба... Нити је богат онај коме нешто треба, нити сиромах коме не треба" (в. Diels, *Die Fragm. der Vorsokr.* В, 283). Демокрит није био против богатства него само против неумереног богаћења и нечасне добити. „Жеђ за новцем, ако се не ограничи, много је гора од крајњег сиромаштва. Јер веће похлепе изазивају веће потребе" (ibid. В, 219). „Нечасни добитак доноси штету врлини. Богатство стечено нечасним путевима носи на себи врло упадљиву мрљу".

Став Демокритов објашњава се тиме што је он поникао у средини која се истицала страсном политичком и идеолошком борбом. Он је лепо увиђао незгоде слободне сиротиње, као и обест богаташа, и стога заузимао став сличан ставу Солона и, касније, Аристотела.

Слични Демокритовим назорима су и назори софиста. Горгијино и Продиково мишљење већ смо видели (II глава). Заузимајући сличан став према неумесној и претераној штедњи, софист Антифонт је дао, у виду изобличавања те мане, један од најстаријих ликова тврдице (в. Дилс, 53 и 53а).

Еурипид излаже идеје у корист „средњака" у трагедијама *Еол*, затим у *Прибеīлицама* (ст. 238—245), где Тезеј говори: „Од три дела грађана, богати теже само умножавању свога богатства и стога су некорисни; сиромашни завиде богатима и, обманути говорима својих рђавих вођа, управљају своје жаоке против имућних; само трећи део грађана спасава град и одржава поредак који је град завео". Друга је ствар да ли су то биле идеје самога Еурипида, но како је он био близак софистима, можемо и то претставити.

Што се тиче Аристотела[18]), идеолога многобројних, средњих слојева робовласника, он је сматрао да људи који имају велико имање све потчињавају заради, да они газе друштвене традиције и да се одликују вештачким или трговачким начином стицања богатства, зеленаштвом и шпекулацијом. А на сиромашне људе, којих се бојао, он је гледао као на људе неспособне за управљање.

Аристотелов идеал били су „средњи" грађани, њему је било стало до интереса средњих градских и сеоских слојева. Наравно, и тај његов став имао је класно обележје ,како је указао Кечекјан (в. *Учение Арисш. о īосударсшве и ūраве*, стр. 124): „Да би ублажио супротности између робовласника и слободне сиротиње, Аристотел позива робовласнике на умереност, осуђује њихову тежњу према неумереном богаћењу, бојећи се пооштравања класне борбе". Циљ развијања и васпитавања врлине пријатељство њему је био да би се отстранили раздори међу грађанима и класна борба међу слободнима (в. исто дело, стр. 140).

По Аристотеловој етици, умереност и средина су највеће добро. По њему, средње је оно што је правично, и према томе начелу формирани су и његови погледи на организацију државе. Он је, као што ћемо видети ниже, и систем врлина и порока тако постављао да се једна врлина налази у средини између два порока супротна њој. На пример, врлина слободно стање (племенитост, дарежљивост) налази се између порока тврдичење и порока расипништво.

Исто тако су карактеристична и гледишта античких идеолога на однос између врлине и мане уопште и посебно на однос између тврдице, с једне стране, и штедљивца, дарежљивца и расипника, с друге стране. То се најбоље види у делима Аристотела и његових следбеника. А још пре њих такве податке налазимо код Аристофана.

Аристофан наводи (*Боīашсшво*, 237—248) као порочне људе тврдицу (φειδωλός) и распикућу (παραπλήξ), а као исправног човека умерењака, тј. оног у средини међу њима (μέτριος). Према томе Аристофан осуђује тврдичење и расипништво, а даје за право умереном човеку, као што ће то и Аристотел радити.

---

[18]) Унеколико и Платон је заступао овакве идеје. Он је за то да се законодавац држи онога што је умерено (Зак. 691 D); он је за то да се за облик владавине узме средина између најдеспотскијег и најслободнијег (3. 701 е); он плендира за праву средину између монархиског и демократског устава (ib. 756 е).

Аристотел је, као што смо рекли, највише расправљао о оваквим проблемима. Он сматра (в. Ет. Никомахова, IV 1 и 3) да је тврдичење мана, чија је супротност расипништво, а њих спаја врлина слободно стање. На другом месту у истом делу (II 7 1107в) он каже: „Слободно стање је средина у давању и узимању новца, а расипништво и тврдичење су претеривање и недостатак".

Слободно стање (ἐλευθεριότης) он овако приказује (ib. IV, 1 и 3): „Изгледа да је слободно стање средина у односима према новцу. Слободан човек се не хвали ни ратничким делима, нити оним у чему разборит, нити у суђењима, него у давању и узимању новца и то више у давању... Пошто је слободно стање средина у давању и узимању, слободан човек ће и давати и трошити на шта треба и шта треба, слично у малом и великом... Слободан човек је према тврдици расипник, а према расипнику тврдица". „Слободно стање је средина између расипништва и тврдичења; то су страсти око новца" (*Вел. етика*, I 23, 1192а). „Слободан човек, који је за похвалу, у средини је међу њима. Ко је он? Онај који троши на шта треба, колико треба и када треба" (на истом месту). „Особина је слободног стања да се троши новац на оно што је за похвалу и да се даје на оно где треба трошити, бити на помоћи, бити човекољубив и не узимати одакле не треба. Слободан човек је чист и у оделу и у кући" (*О врлинама и манама* 1250в). „Слободно стање прати мекота нарави, лепо опхођење, човекољубље, милосрђе, љубав према пријатељу, странцу и лепом" (ibid).

Расипништво Аристотел овако описује: „Расипништво (ἀσωτία) претерује у давању и неузимању, а узимањем изостаје... Расипник претерује у давању, а изостаје у узимању" (*Етика Ник*. IV 1 и 3). „Расипник у стицању мање ужива него што треба, а у губљењу мање се жалости него што треба" (уп. *Ет. Еудем*. III, 4). „Расипник троши на оно што не треба, више него што треба и када не треба" (*Велика етика*, I 23, 1192а).

Насупрот тзв. слободном човеку и расипнику Аристотел овако приказује тврдичење (*Ет. Ник*. IV, 1 и 3): „Тврдичење давањем изостаје, а узимањем претерује"... „Тврдица претерује у узимању а изостаје у давању". „Тврдица је онај који у стицању више ужива, а у губљењу се више жалости него што треба" (*Етика Еудемова*, III 4). „Тврдица... не троши на оно што треба, колико треба и кад треба "(*Велика етика*, 1192а).

Јулије Полукс је у свом *Ономастикону* резимирао схватања античких писаца. Његова тврђења су слична Аристотеловим. Насупрот лакомцу он ставља отменог, великодушног човека (III 114), „који је изван ситне добити, бољи од новца и не мења новац за добро; који врлину сматра богатством, не тежи ни за каквом добити која је у вези са срамотом, који радије даје за шта треба него што узима од чега не треба". А насупрот правом тврдици он истиче слободног човека, дарежљивца (III 118), „који помаже оне којима је потребно и дели од онога што има". Насупрот тврдици у негативном смислу и Полукс наводи расипника

(III 117). Као што видимо, овај аутор не узима у обзир штедљивца. Он разликује две врсте „слободног "човека: отменог и дарежљивог.

Тај став античких аутора према врлинама и манама види се и из *Аншолошје* Јована Стобљанина. Насупрот „Правди", за коју се дају одабрани примери у IX глави, он X глави даје наслов „О неправди, среброљубљу и лакомству", а насупрот XV глави („О расипништву") он ставља XVI главу — „О тврдичењу" (Περὶ φειδωλίας).

Као што се види из ових излагања, ова гледишта о врлинама и манама носе изразито класни карактер. Пороци којима се баш робовласници (тј. имућни слојеви међу њима) истичу јесу расипништво и среброљубље, а њихова врлина је племенитост, односно дарежљивост. Врлина је много ређа, зато се поставља од стране моралиста као узор коме треба тежити. Карактеристично је, међутим, да се штедљивост не наводи као врлина него као мана тврдичење, другим речима као једна његова врста, као почетни његов стадиум. То се лепо види код Полукса и другде.

IV

За постанак и развој типа тврдице карактеристична је та околност да у грчком језику постоји преко тридесет назива и атрибута за означавање тврдице. Сви су они постали отприлике у периоду од VII до IV века, тј. у доба полета и цветања робовласничке привреде и друштвеног живота. То обиље назива је такође доказ за постојање читаве скале тврдица, разних њихових нијанса и варијетета.

Ти називи овако иду азбучним редом: αἰσχροκερδής, ἀκριβής, ἀναίσχυντος, ἀνελεύθερος, ἄπληστος, γλίσχρος, γνίφων, ἐρασιχρήματος, θησαυριστής, θησαυριστικός, θησαυροιποιός, θρίψ, κερδαλέος, κίμβιξ, κνιπός, κυμινοκίμβιξ, κυμινοπρίστης, κυμινοπριστοκαρδαμογλύφος, μικρολόγος, μικροπρεπής, ὀβολοστάτης, πλεονέκτης, ῥυπαρός, ταμιευτικός, τοκογλύφος, φειδωλός, φιλάργυρος, φιλοκερδής, φιλοκτέανος, φιλοκτήμων, φιλόπλουτος, φιλοχρηματιστής, φιλοχρήματος, φιλόχρυσος, χρηματιστικός.

Од ових назива неки се често јављају и претежно значе лакомац, среброљубац, тврдица. Њих има такође доста: αἰσχροκερδής, ἀνελεύθερος, γλίσχρος, κυμινοπρίστης, μικρολόγος, ὀβολοστάτης, πλεονέκτης, φειδωλός, φιλάργυρος, φιλοκερδής, φιλόπλουτος, φιλοχρήματος, χρηματιστικός. Сви ови наслови и атрибути могу се, углавном, поделити на две групе — једни поглавито означавају лакомца, а други тврдицуцицију. У прву групу спадају αἰσχροκερδής, αναίσχυντος, ἄπληστος, ἐρασιχρήματος, κερδαλέος, ὀβολοστάτης, πλεονέκτης, τοκογλύφος, φιλοκερδής, φιλοκτέανος, φιλοκτήμων, φιλόπλουτος, φιλοχρηματιστής, φιλοχρήματος, φιλόχρυσος, χρηματιστικός; φιλάργυρος има подједнако оба значења, а сви остали називи долазе у другу групу. Као доказ да су Грци често правили разлику између лакомца и тврдице могу нам послужити ова места где се два израза наводе упоредо

као контрасти: ἀνελεύθερος, ἐσθ' οὕτωσι καὶ φιλοκερδής (Арист., *Плут.* 591); οὐ φιλοκερδὴς οὐδὲ μικρολόγος τις ὤν (Лукијан, *Убица тирана,* 9), и код Атенеја (I 7 f — 14a) где он каже да су се Миконањани истицали у тврдичењу и лакомству (ἐπὶ γλισχρότητι καὶ πλεονεξίᾳ).

Општу карактеристику лакомца и тврдице дао је Полукс (скицу тврдице в. у II глави). За првога он наводи изразе (III 112—113): φιλάργυρος, φιλόχρυσος, αἰσχροκερδής, φιλοχρήματος, φιλοκερδής, φιλοχρηματιστής, χρηματιστικός, ἀνελεύθερος, ὀβολοστάτης;[19]) а за другога наводи (III, 115): φειδωλός γλίσχρος, ταμιευτικός, ἀκριβής, θησαυροποιός, θησαυριστικός, θησαυριστής, а на крају слике додаје μικροπρεπής, ἀνελεύθερος, δουλοπρεπής и друге епитете (кукаван, скучен, јадан, несрећан, низак, бедан).

Аристотел и његови следбеници говоре углавном о врстама правог тврдице. У *Никомаховој етици* и другим етичким делима праве се извесне разлике међу појединим варијантама тврдице. О томе се најисцрпније говори у *Никомаховој етици* (IV 3 1121в): „И простире се (тврдичење) на више и има више видова, јер изгледа да има много начина за тврдичење. Будући у двома, у недостатку давања и у претеривању узимања, не појављује се код свих потпуно, него се понекад ограничава и једни претерују у узимању, а други изостају у давању”. На другом месту (*Ет. Еуд.* III 4) разликују се три врсте тврдице: ἀνελεύθερος φειδωλός (ропски штедљивац, циција), κίμβιξ, αἰσχροκερδής. У *Вел. етици* (I 24) наводе се четири врсте тврдице: κίμβικες, κυμινοπρίσται, αἰσχροκερδεῖς и μικρολόγοι. А у малом спису *О врлинама и манама* (1251 в) разликују се, опет, три врсте тврдичења: αἰσχροκέρδεια, φειδωλία и κιμβικία.

Најчешћи и најважнији називи на грчком језику за тврдицу су αἰσχροκερδής, ἀνελεύθερος, μικρολόγος, φειδωλός, φιλάργυρος, φιλοχρήματος. Од њих први и шести означавају више лакомца, други, трећи и четврти више цицију, а пети — који је са другим и иначе најважнији и најчешћи од свих — има, као што смо напоменули, оба значења.

Дефиницију αἰσχροκερδής-а из *Никомахове етике* (IV 3) видели смо у III глави; ње се држе и дефиниције у *Етици Еудемовој* (III 4) и *Врлинама и манама* (1251 в). Слична је и Теофрастова дефиниција (*Кар.* XXX, 1): „αἰσχροκέρδεια је претерана тежња за срамним добитком”. Најстарији помен ове речи налази се код Софокла (*Антигона,* 1056: τὸ δ' ἐκ τυράννων αἰσχροκέρδειαν φιλεῖ). Постанак израза је у вези са схватањима аристократа.

Ἀνελεύθερος код Теофраста означава цицију (XXII), а код Полукса наводи се међу називима за лакомца. Ако ту није по

[19]) Полукс овако описује лакомца: „Рекао би човек да је мањи од новца, све ради на новцу, ничега се не стиди где има добити, од свачега стиче, срећу мери новцем, зинуо на сребро, говори о сребру, душу би променио за злато, узима од онога где не треба и не даје где треба дати”.

среди погрешка, та чињеница би ишла у прилог тврђењу да ова врста тврдице истовремено означава и лакомца, мада поглавито правог тврдицу. Класно обележје овог израза видели смо у претходној глави. Најстарији помен налази се код Аристофана (*Богатство*, 591)[20]).

Μικρολόγος често има значење ситничар, цепидлака, педант, циција. По Теофрасту (К. X 1), „μικρολογία је претерана штедња у трошку". По Полуксу μικρολόγος је тврдица у новцу (II 124: μ. δὲ Ὑπερείδης μὲν τὸν εἰς ἀργύριον ἀνελεύθερον). Поред ове две речи, које се често употребљавају и с којима су сродни изрази σμικρολόγος и Σμικρίνης имамо и глагол μικρολογέω код Ксенофонта (*Грч. ист.* III, 1, 26) и Лисије (p. 912, 5). Најстарији помен код поменуте тројице аутора и код Демостена (59, 36 — Против Неере).

Φειδωλός (главно, основно, значење „штедљив", „штедљивац) не само да често значи претерани штедљивац (уп. *О врлинама и манама*, 1251 в: φειδωλία = претерана штедња), велики и прави тврдица, него је чак један од најважнијих израза за означавање тврдице. Као доказ у потврду тога наводимо да Аристофан ову реч употребљава за тврдицу насупрот расипнику (в. *Богат.* 237—248), тако исто и Менандар у *Благу* (Коск, III, fr. 235): „Нијадан човек није толико тврд (φειδωλός)..." Аристотел (*Ет. Ник.* IV 3 1121 в) каже за φειδωλοί да они давањем изостају, а туђему не теже нити га хоће и да се они изговарају да зато чувају да не би кадгод били принуђени да учине нешто срамно; по *Ет. Еуд.* (III 4), они се истичу тиме што не растурају. Полукс наводи ову реч као прву за означавање правог тврдице. Он исто тако употребљава и речи: φειδωλία, φειδωλῶς за ову категорију појмова.

Φιλάργυρος је основни израз за означавање лакомца и тврдице уједно (као и лат. avarus). Наша реч „среброљубац" је превод те речи. Она означава човека који воли сребро, новац. Означавајући прво лакомог човека, тј. онога који тежи да што више стекне, да што више има, она после добија и значење тврдица, тј. означава човека који тежи да сачува оно што има и да што мање троши. То јасно доказује да је тврдичење постало из претеране тежње за стицањем, јер онај коме уђе у крв да све више стиче неосетно добија и своју другу особину да што мање троши. Према томе тврдичење је природна последица грамжљивости за претераним богаћењем. Али не треба губити из вида да се код сваког правог и изразитог тврдице налазе обе ове особине делимице или потпуно измешане,само што се негде једна више испољава а негде друга.

За овај израз имамо дефиницију у *Еудемовој етици* (III 4, 123а): „Среброљубац је онај који се труди за новац, а новац му служи ради стицања, а не ради корисне употребе.". Интересантно је, међутим, напоменути да Аристотел (сем у поменутом делу, које и није његово, него му се само приписује) и Теофраст не узимају

---

[20]) Ако је аутентична Питагорина изрека коју новоди Стоб. (*Антол.* XV 7), онда би код њега био најстарији помен ове речи.

овај израз за тврдицу, при чему се они оштро разилазе са комедиографима који, обратно, скоро никако не употребљавају израз ἀνελεύθερος. Најстарији помен израза налази се у Софокловој *Антигони* (1055) и *Тереју* (в. фр. 528 код Наука TGF). Ниједна реч у грчком језику није карактеристичнија за постанак тврдице од речи φιλάργυρος. Она нам најлепше показује да се овај порок могао развити тек онда када се појавио први новац од сребра[21]).

Изрази φιλοχρήματος и φιλοχρηματιστής, који првобитно значе „љубав према имању, богатству", карактеристични су у свом каснијем значењу „љубав према новцу", али су они и то значење могли добити пре проналаска кованог новца. То можемо тврдити на основу тога што има много више речи за означавање „богатство", „богат", „богатити се" које су сложенице речи χρῆμα него таквих израза који су сложенице речи ἄργυρος. Полукс наводи (VI 196—197), поред осталог: οὐσία, πλοῦτος ... χρήματα, εὐχρηματία, πολυχρηματία ... πολυχρήματος ... καὶ εὐχρημονεῖν τὸ πλουτεῖν (καὶ ἀχρημονεῖν) (ib. III 109—110).

Хрисип у *Етици* даје дефиницију (в. Арним, *SVF*, III, 97, 15): „Φιλοχρηματία је некорисна или несразмерна страст према новцу". Схолијаст Платонове *Државе* (VIII, 550 Д) прави разлику између φιλοχρηματιστής и φιλοχήματος; по њему први израз означава оне који воле да стичу новац (χρῆμα), а други оне који воле новац. На основу тога могли бисмо претпоставити да је први израз пре постао и да је други могао имати и значење прави тврдица а не само лакомац.

Остало је још да разгледамо поједине, ређе, називе за тврдицу — где се и када појављују и шта значе, а с којима се до сада нисмо довољно позабавили.

᾿Ακρίβεια и ἀκριβής значе само изузѐтно тврдичење и тврдица, као што је случај код комедиографа Алексида (ap. Stob. tit. 63, p. 387, 41) и код Менандра у *Благу* (Кок, III, фр. 235: οὐδεὶς γὰρ οὕτως ἐστὶ φειδωλὸς σφόδρα ἄνθρωπος οὐδ᾿ οὕτως ἀκριβὴς τοὺς τρόπους).

Израз ἀναίσχυντος (бестидник, бестидни лакомац) налази се код Теофраста (*Кар.* IX) који даје ову дефиницију за израз ἀναισχυντία: „Бестидно лакомство значи презирање угледа ради срамног добитка„. По Навару (Caract. de Théophr. — Comment., p. 60), порекло му је код Платона (*Дефин.* 416: „ἀναισχυντία је стање душе које чини да се подноси рђав глас ради добити"; *Хипарх*, 225 В: „љубитељи су ћара због бестидности"). Али податак код

[21]) Код Египћана и Асираца сребро се често спомиње испред злата (в. Шрадер—Неринг, Reallexicon, s. v.). Њега има у великој мери тек од онда када су Феничани почели да искоришћавају шпанске руднике. По Блимнеру (в. његов чл. Silber у PW—RE, стуб. 14—23), сребро је било главно средство размене више од хиљаду година, све док га није заменило персиско злато. Зато је оно добило по метонимији значење новац. То важи како за грчку реч ἄργυρος тако и за латинску argentum.

Исократа (*Трапезитик* — Против *Пасиона*, 8) можда је још и старији: „Новца остављеног код њега било је врло много и вредео је ἀναισφυντίας".

Речи ἀπληστία и ἄπληστος не само да су врло карактеристичне за среброљубца него често баш њега и означавају (уп. код Макс. Тир.: Ἀριστοτέλους· ἡ πενία πολλῶν ἐστιν ἐνδεής ἡ δὲ ἀπληστία πάντων). Најстарији помен речи у овом значењу код Лисије (XII, 19: εἰς τοσαύτην ἀπληστίαν καὶ αἰσχροκέρδειαν ἀφίκοντο) и Демостена (XLIX, 68 — *Против Тимотеја за дуг*: οὕτως ἄπληστος καὶ αἰσχροκερδὴς ὁ τρόπος αὐτοῦ ἐστιν).

Γλίσχρος поред значења растегљив, упоран, оскудан, ипак претежно значи тврд, шкрт. Аристотел (*Ет. Ник.* IV 3 1121 в) га ставља у групу тврдица који „давањем изостају ,а туђему не теже, нити га хоће узети". Свида овако тумачи овај израз: γλίσχρος· φειδωλός, σκνιφός,πάνυ ῥυπαρός. Најстарији помен у облику прилога код Платона (*Кратил*, 37; *Држава*, 553 С: πρὸς χρηματισμὸν τραπόμενος γλίσχρως καὶ κατὰ σμικρόν φειδόμενος).

Γνίφων. Овај назив доводи се у везу са другим називима за тврдицу, као κνιπός ,σκνιπός и др.

Ἐρασιχρήματος (= ко страсно воли новац) употребљено код Ксенофонта (*Успомене*, I, 2, 5), а Полукс (I 42) каже да га је и Платон употребио.

За означавање тврдице — човека који скупља благо, Полукс наводи изразе θησαυροποιός, θησαυριστικός и θησαυριστής, као и глагол θησαυροποιεῖν (III, 115—116). Чудновато је ,међутим, да су ови изрази тако карактеристични за период када је новац још мало био у промету тако мало документовани. Прву реч помиње Платон (*Држ.* VIII, 9; 554, А: „Скупљач блага (θησαυροποιός — је прљав и прави од свега новац"). Али порекло ових израза свакако је још старије.

Реч θρίψ означава неког црва у дрвету; метафорично значење „тврдица" код Хесихија.

Реч κερδαλέος у значењу лакомац помиње се у *Еудемовој етици* (II 3; р. 1221 а); у значењу „онај који одасвуд граби").

Изрази κιμβικία и κίμβιξ налазе се код Аристотела (*Ет. Ник.* IV 3 1121 в) — као најстарији помен. То су тврдице који се „због страха уздржавају од туђег, пошто није лако сам узимати туђе, а други да не узимају твоје; не свиђа им се, дакле, ни да узимају ни да дају". Κίμβιξ значи само прави тврдица (уп. Боасак=avare, pingre, chiche, ladre).

Κνιπός (κνιφός, σκνιπός, σκνιφός и њему сродно Γνίφων) значи тврд, цепидлака (од гл. κνίζω). Израз се налази код Аристотеловог коментатора Аспасија (in Arist. Eth. Nic. 4, f. 51 A) где се κνιπός убраја у тврдице који дају оно што је мало.

За означавање претераног тврдице врло су занимљиви изрази κυμινοκίμβιξ (в. Стеф.: К. dicitur qui praeparcus est et restrictus),

κυμινοπρίστης (од κύμινον и πρίω[22]), који је „назван тако због претеривања да никоме не даје" (в. Арист. Ет. Ник. IV 3) и κυμινοπριστοκαρδαμογλύφος (од пређашњег и κάρδαμος, γλύφω[23]). Ови изрази садрже у себи извесну нијансу карикатуре и одлика су сјајног и духовитог атичког изражавања.

Израз κυμινοκίμβιξ налази се по Стефану код Еустатија κυμινοπρίστης код Алексида (в. Атен. VIII p. 365 C) и Посејдипа, а κυμινοπριστοκαρδαμογλύφος (који садржи у себи и претходни израз) код Аристофана (*Осице*, 1357).

Μικροπρεπής и μικροπρέπεια у значењу тврдица-тврдичење имамо код Аристотела и Алкифрона. Први аутор овако каже за први израз: „који неће обилно трошити у ономе што треба, или који то не чини достојно него оскудно, као у издацима на свадби или хорегији" (*Вел. ет.* I 26, 1192 в). Код Алкифрона се овај израз помиње трипут увек у недвосмисленом значењу тврдица (III, 34, 3; III, 57, 1; III, 65, 1).

Ὀβολοστάτης (видели смо детаљно у II глави). Најстарији помен код Аристофана (*Облакиње*, 1155) и Антифана (в. Атен. III 108 E).

Πλεονέκτης је један од најизразитијих назива за лакомца насупрот правом тврдици. Реч има много значења: себичан, користољубив, амбициозан, арогантан, а често и грамжљив, лаком. Хесихије тумачи: „узимати од нечега више него што треба". А Боасак (Dict. étym. de la l. gr.) каже: πλέον + ἕκτος qu'on peut avoir — ἔχω. Поред ове именице и придева (Полукс, I 42), налази се и израз πλεονεκτικός са сличним значањем, али се најчешће употребљава именица πλεονεξία (лакомство). Најстарији помен код Тукидида (I 40), Платона (*Кришија*, p. 121 B; *Симӣ* p. 188, B) и Менандра (в. Стоб. Ант. 10, 3).

Ῥυπαρός (прљав, ропски, низак) често означава и тврдицу као таквог, што нам доказује Полукс. Најстарија употреба код Еуполида и Критије (в. Полукс, III 116: καὶ ὡς Κ. ῥυπαρία).

Ταμιευτικός (економ, квестор, штедљивац) у значењу тврдице наводи опет Полукс; исто тако и глаголе ταμιεύειν и ταμιεύεσθαι.

Τοκογλύφος (резач камате, прљав зеленаш) налази се код Лукијана (Βίων πρᾶσις, 23), као и глаголи τοκογλυφέω (*Менийӣ*, 2). Кок (III, адесп. 1165) сасвим оправдано претпоставља да су каснији писци, као што су Плутарх и Лукијан, узели од комедиографа први од ова два израза. Други део ове сложенице (-γλύφος) познајемо већ код Аристофана.

Φιλοκερδής (ко воли ћар, стицање) је једна од најомиљенијих ознака за лакомце. О њему Платон ово каже (Хипарх, 225 A и даље): „Шта је то бити љубитељ ћара и ко су љубитељи ћара?... Изгледа ми да су то они који сматрају да треба ћарити од онога

---

[22]) Значи: толико тврд да кимово зрно сече на два дела. На ово прави алузију и Теокрит (X 54).

[23]) Тако тврд да сече ким на два дела и гребе грбач.

што није ничега вредно". Он га, према томе, изједначава са „срамним лакомцима", Најстарија употреба овог израза код Теогнида (Берк, 199), Пиндара (*Истм.* 2, 9) и Аристофана (*Богат.* 591).

Φιλοκτέανος, што такође значи „ко воли стицање", ређи је израз и налази се употребљен у суперлативу у *Илијади* (А, 122: Ἀτρείδη κύδιστε, φιλοκτεανώτατε πάντων).

Φιλοπλουτία (љубав према богатству) и придев φιλόπλουτος такође су карактеристични за постанак лакомства и тврдичења. Хрисип је у својој *Етици* дао ову дефиницију (в. Арним. S V F, III 96, 20—Стоб. екл. II 91, 10): „Филоплутија је страст према богаћењу". Најстарији помен код Еурипида (*Ифиг. на Тауриди*, 412: φιλόπλουτος ἅμιλλα).

Φιλόχρυσος (златољубив) и φιλοχρυσία у значењу лакомство позно су документовани. Оба израза наводи Полукс, а први се такође налази код Лукијана (*Сан или петао*, 13).

Χρηματιστικός и χρημαστιστής карактеристични су термини за „скупљача" блага. Најстарији помен код Платона (за први у *Федру*, 248 D, *Симп.* 173 C, *Држ.* VIII, 558 D; за други у *Горг.* 452 A, *Алк.* I, 131 C и *Држ.* VIII, 555 A). Насупрот Аристотелу, који гледа негативно на хрематистику, насупрот општем ставу стојичара и киничара, Зенон то чини у позитивном смислу (в Арним, Stoic. vet. fragm. III, 159, 42; Стоб. Екл. II 95, 9 W)[24]): „Хрематистика је искуство у прибављању новца одакле треба . . . Само вредан је скупљач блага, јер он зна од чега ваља новац скупљати, и када, и како, и докле".

У латинском језику списак назива за тврдицу осетно је мањи. Добар број тих назива је превод са грчког језика или је образован према грчким узорима. Неки од њих су постали у периоду палијате, неки можда тек у класично доба.

Они иду азбучним редом овако: amor habendi, attentus, avarus, avidus, cupidus, illecebra argentaria, hiulcus, illiberalis, insatiabilis, parcus (и parcipromus), sordidus, spurticia, strictus (и restrictus), tenax (и pertinax), turpilucricupidus.

„Љубав према имању" налази се као израз за лакомство код Хорација (*Епист.* I, 7, 85: amore senescit habendi) и Овидија (*Мет.* I 131).

Attentus (= затегнут, пажљив) често значи чуваран, штедљив, тврд. Најстарији примери налазе се код Теренција (*Браћа*, 834 и 954).

Најчешћи и најважнији израз у латинском језику за означавање лакомца и тврдице јесте avarus, као што је код Грка случај са изразом philargyros. За ту именицу, која је у исти мах и придев, примери се налазе свуда почев од Плаута. Avarus претежно значи

---

[24]) Аристотел је, говорећи о хрематистици, још изражавао гледиште аристократског слоја у класи робовласника, а Зенон већ усваја назоре оног слоја робовласника који је настао из редова занатлија и „пословних људи" и који је сматрао зараду и новац исправним послом.

лаком, лакомац, али врло често и тврд, тврдица (в. Речник Ерну — Меје: φιλάργυρος d'ou 1) cupide, πλεονέκτης, ou 2) avare, σκνιφός, где се истиче да је језик специјализовао ову реч у значењу „qui aime l'argent").

За означавање самог порока имамо именицу avaritia, као и њен старији облик avarities код Лукреција (III 59) и другде. Сем тога, постоји и прилог avare, као и архаични облик avariter (Плаут, *Rud.* IV 7, 12, *Curc.* I 126—127). Ноније (5, 83) прави овакву разлику између avarus и avidus: „Avarum је увек у кућењу, а avidum долази од avendo, што значи и часно желети, и може се схватити и у уживању". А Исидор (по Форчелинију) прави ову разлику између avarus и cupidus: „Avarus је онај који се својим не служи, а cupidus онај који жели туђе".

Avide, aviditas и avidus понекад имају значење avare, avaritia, avarus. Најбољи је пример ,као доказ за ово, код Плаута (*Aul.* prol. 9: ita avido ingenio fuit = био је тако лакома духа, тј. лаком, тврд) где се говори како Еуклионов деда није хтео да на самрти покаже своме сину закопано благо.

Сличан је случај са речима cupide, cupiditas, cupidus које се често употребљавају као синоними за avarus, avaritia. Најстарија појава код Теренција (*Hauton tim.* 208).

За означавање среброљубља и грамжљивости хетера и подводачица Плаут употребљава израз illecebra argentaria (*Asin.* 151; *Bacch.* 944; *Men.* 377; *Trucul.* 187).

За реч hiulcus (од hio = зевам; уп. код Полукса πρὸς ἀργύριον κεχηνώς) имамо пример опет код Плаута (*Trinum.* 286 hiulca gens).

Реч illiberalis (која је очигледан превод грчког ἀνελεύθερος) документована је тек код Цицерона у значењу лакомац-тврдица *Offic.* I 42). Исто тако и именица illiberalitas (*Offic.* II 18) и прилог illiberaliter (*Att.* VI, 3).

Insatiabilis (= незаситљив, као и грчки ἄπληστος) и insatietas односе се понекад на лакомца и употребљени су као персонификација грамжљивог и тврдог човека. Пример код Плаута (*Аулуларија*, 487).

Parcus и parce (као и грчки израз φειδωλός) означава понекад не само претерано штедљивог човека него чак страшног цицију. То се лепо види из неких места код Плаута, као што су речи кувара Антракса које се односе на Еуклиона (*Аул.* 314): Edepol mortalem parcum praedicas (богами описујеш човека страшног тврдицу). Други примери су: Parce victitare = шкрто животарити (*Trucul.* 347); Ruri agere vitam, semper parce ac duriter se habere = проводити живот на селу, увек бити шкрт и тврд (Теренције, *Браћа*, 45); Saevus, tristis, parcus, truculentus, tenax = дивљ, намргођен, тврд, прек и тврдоглав (ibid. V, 4, 12). Исто тако и реч parsimonia употребљена је код Теренција у значењу тврдичење: „Необуздан си и у једну и у другу страну, Менедеме, било сувишном дарежљивошћу, било тврдичењем (parsimonia; в. *Човек који сам себе кажњава*, 441). Слично томе, и код Хорација (*Carm.* III, 19, 21) се

налази израз parcentis dexteras odi (= мрзим шкрте деснице) насупрот дарежљивости.

Израз parcipromus (= ко штедљиво, мало даје) употребљен је на два места код Плаута: parcipromus victu cetero (*Псеуд.* 1266); Sed isti qui cum geniis suis belligerant, parcipromi (*Трукул.* 184).

Придев sordidus (уп. са грчким изразом ῥυπαρός), као и прилог sordide и именица sordes означавају једну важну особину тврдице — прљавост, и често су употребљени као синоними за avarus, avaritia. Примери се налазе тек код Цицерона (*Offic.* I 42; II 6); они су чести код Хорација (*Sat.* II 5, 105).

Spurcitia (= прљава бестидност) такође има понекад значење „шкртост", „тврдичење", као код Афранија (в. О. Рибек, *CRF* Fratriae, V 13).

Strictus (= стегнут, скраћен) и његове сложенице restrictus (= строг, привезан, ограничен, штедљив) и restricte често се налазе употребљени као синоними за тврдицу. Примера има код Цицерона (Fin. II 13 a med.; Planc. 22).

Изрази tenax (= жилав, упоран), његова сложеница pertinax (= врло упоран, веома тврдоглав), као и именица tenacitas, одговарају грчком γλίσχρος — γλισχρότης и често добијају смисао тврдица. Примери се налазе код Плаута (*Capt.* 289: Tenaxne pater eius est? — Immo edepol pertinax), затим код Цицерона (*Cael.* 15).

За означавање грамжљивости према срамном добитку, слично грчком изразу αἰσχροκερδής, код римских писаца налази се израз-сложеница turpilucricupidus (= жељан, похлепан на срамну добит). Тај израз налази се код Плаута (*Trinum.* 100: Turpilucricupidum te vocant cives tui)[25]).

V

Пре него што пређемо на излагање развоја типа тврдице у књижевности, задржаћемо се мало на политичко-социјалним и културним приликама у Атини, на стварању типа као уметничке категорије и на неким околностима које су од значаја за постанак тврдице.

Стварање типа тврдице, као и осталих типова, настало је тек онда када се у Грчкој дефинитивно створило класно друштво, а то значи тек онда пошто се консолидовала атинска држава и издиференцирало друштво у њој. Велика и развијена грчка књижевност — прва светска књижевност — појавила се у атичком периоду, у доба када је Атина била на челу свих грчких држава готово у сваком погледу.

Шта је условило да Атина постане водећа грчка држава, средиште грчког света и жариште античке цивилизације?

---

25) У српском језику постоје ови називи и атрибути за лакомца и тврдицу: амишан, гагрица, грамжљив, зеленаш, кајишар, кирјања, лакомац, лихвар, похлепан, ситничар, скомрачење, скупац, среброљубив, стипса, тврдица, цепидлака, цинцарин, ципија, циција, џебрак, џимрија, шкртац.

Томе је, прво, допринела чињеница што се Атика налазила на згодном положају међу осталим грчким областима, такорећи на пола пута међу оним пределима где су живели Јонци и оних на којима су се налазили Дорци. Друго, она је постала доста рано наследница велике и дуге културне традиције. Још од средине VI века, а нарочито после пада најважнијег јонског града Милета (494) она постаје позорница и творац грчког духовног живота на место Јоније, чији значај све више опада. Али је свакако најважнија чињеница то што је у Атини рано заведено демократско уређење и створена прва робовласничка демократија[26]).

Атички период може се поделити на два дела. Први обухвата размак од Солона до персиских ратова. То је доба учвршћења атинске државе и формирања њеног друштва, што је омогућено брзим привредним развитком. Као што правилно примећује А.С. Ребац (уп. њен чланак Неколико речи о проблему класичног у Зборнику радова Инс. за проучавање књиж. I, Београд, 1951, стр. 11), велики корак унапред у друштвеном развоју човечанства настао је онда када је уведен имовински ценз и када су ликвидирани остаци родовског уређења — што је уствари тек довело до правог књижевног стварања.

Захваљујући својим вођама, умним и искусним људима, са много смисла за практичне акције, атински народ је крајем VI века довршио своје државно и друштвено уређење. Створена је нова власт и ново право. На место религије, која је била кроз многе векове једини принцип владе, дошао је општи интерес на коме је заснована влада у држави (уп. Ф. Куланж, *Државa старог века*, стр. 399). „Религију је заменило оно што Римљани зову res publica, а Грци τὸ κοινόν. Солон је показао да убудуће политичка уређења држава ваља да буду онаква какве су потребе, живот и интереси људи у свакој епохи" (на ист. м. стр. 400). После Солона родовско земљопоседничко племство замењено је аристократијом по богатству, која је дала нов полет друштву.

Познато је како се атинска држава стално јачала од Солона, па преко Писистрата, Клистена и Темистокла, све до Перикла. После Клистенових реформи (509 г.) може се рећи да је демократија била дефинитивно учвршћена, премда ће она свој процват доживети тек после више од пола века, у Перикловo доба.

Атина је још више постала привлачна тачка за све Грке после персиских ратова, који су испунили готово целу прву половину V века и у којима су уједињени Грци извојевали сјајну победу одбранивши слободу и цивилизацију од подјармљивача. Тада су на челу грчких држава биле Спарта и Атина, али ова друга је крајем тих ратова, захваљујући свом поморском савезу и моћи своје морнарице бацила Спарту у засенак.

---

[26]) Крајем VI века, када се то догодило, готово једина значајнија грчка држава, сем Атине, која је то постигла била је Арг. (в. *W. Schmid*, *Gesch. der griech. Lit. I* 2, *p.* 7.).

Мада је за време непријатељске инвазије Атина била спаљена и атичка територија опустошена, атинска се држава брзо опоравила из рата и кренула са до тада невиђеним полетом на изградњу земље. Град је обновљен, подигнуте су нове јавне грађевине, нарочито храмови, са дивним вајарским делима.

Тај општи напредак трајао је до пелопонеског рата, који је избио 431. Дуг и напоран братоубилачки рат поткопао је снаге робовласничке демократије. Превласт Спарте у Грчкој значила је враћање уназад. Свуда се подржавају и заводе олигархиски режими аристократије. За политичком долази и економска реакција. Економска мисао старе Грчке, која се у VI и V веку развијала у напредном и демократском правцу, сада узима смер ка заштити натуралне привреде (в. Розенберг, Ист. пол. ек. стр. 9).

Па ипак, и после пелопонеског рата Атина се брзо подиже и поново се налази на челу грчких држава на свим пољима напретка и културе. И то не само до Александра Великог него чак и после њега, крајем IV и почетком III века, када се она бори о првенство с Александријом.

Други део атичког периода, V и IV век, тачније речено раздобље од Перикла до Александра, много је важнији. Као што је већ истицано, атицизам означава зрелост хеленизма. То је доба тријумфа грчке цивилизације, златно доба антике. Атина, победница над Персијом, господарица велике поморске државе, била је тада прва сила Грчке и интелектуална престоница једног стасалог народа (уп. А. Кроазе, *Ист. грчке књижевности*, IV, II изд. стр. 7 на франц.) Све што се ствара значајно у V и IV веку више—мање атинско је. Значај грчке демократије, првенствено атинске, и сјај који је из ње зрачио кроз векове односе се поглавито на ово доба.

Атички народ је у то доба истурио из својих редова људе способне да уреде своју заједницу, да ослободе своју земљу као и читаву Грчку и да ударе основе њеном духовном образовању, и све је то носило изразито атичко обележје. Материјалну подлогу тој снази и том напретку дали су поморство, индустрија и трговина који су створили знатно материјално благостање, које је захватило чак и сиромашне слојеве народа, јер је Перикле, развијајући многе елементе политичке и социјалне демократије, олакшавао у њој учешће и најсиромашнијим слојевима робовласничког друштва.

За дух и карактеристику овог доба важни су рационалистички, антропоцентрички и унеколико атеистички погледи на живот, који продиру у Атику и ту налазе плодно тле за даљи развој. За разлику од Јонаца атички дух се много више бави политичким и етичким проблемима него природом која га окружава. Он се посвећује људском животу, који се одвија у грчком граду-држави, нарочито атичком. Готово једини предмет атичке књижевности јесте човек који живи у граду (уп. А. Кроазе, нав. дело, стр. 8). За идеологију овог, атичког периода карактеристичан је оптимистички поглед на културу, вера у снагу човека и људског разума (в. Тронски, *Ист. ант. књижев*. стр. 100).

У ово доба особито се развија култура и културни живот. Раскош која се сада појављује код имућних грађана, у IV веку већ узима велике размере. Друштвени живот се такође префињује и диференцира све више. Настају надалеко чувене гозбе робовласника, које имају толики значај у књижевности и иначе. А за живот и разоноду народних маса у Атини V века биле су значајне многобројне народне светковине, које су се исто тако одразиле у књижевности и уметности.

Поред књижевности настаје бујно и стваралачко цветање и у осталим уметностима, у вајарству, сликарству, неимарству. У V веку већ се прави разлика између високе и ниске или занатске уметности. Тада је грчка филозофија дала своје најкрупније претставнике. Тада су се развијале и науке, мада не у оној мери у којој ће то бити случај нешто касније у Александрији.

Ново демократско друштво већ крајем VI века истиче своје захтеве за новом књижевношћу (уп. Сергејев, *Ист. древ. Грец.* 189). Од почетка V века драма све више потискује лирику. У последњој трећини тог века развија се победоносно и проза, која је дотле била у периоду својих зачетака. Док у V веку поезија има још превагу над прозом, у IV веку је обратан случај. За два века атичког раздобља проза успева да замени поезију, која још живи у делима средње и нове комедије. Али и она се приближава прози и држи се што више реалности (в. М. Кроазе, ИГК, I 2, стр. 44). За стварање ликова у књижевности од значаја су, поред трагедије и комедије, дијалози и беседништво.

Атичка књижевност из доба успона демократије обраћена је народу, колективу атичких грађана, и обрађује питања која задаје социјални и политички живот атинске градске државе. Али док у V веку приказују нормалног човека, дотле у IV веку уметност већ разоткрива субјективни свет и слика душевне афекте и индивидуалне карактере. Одликујући се оштром опсервацијом, грчки уметници и књижевници усмеравају сада своје стваралаштво на приказивање типичног.

У обради типова истакао се нарочито IV век. Карактеристично је да су они приказивани поглавито у негативној боји. То долази као одраз саме друштвене стварности и политичких прилика. У ово доба са негативним особинама појављују се не само обични људи него и јавни радници, па и руководиоци државе. Ако су Солон, Аристид, Милтијад, Перикле били пример узорног грађанина, од Алкибијада се тај однос мења. Политичари IV в. све више се разликују од својих претходника из VI и V века.

Друштвени типови, за које се једва и знало у књижевности Старог истока, једно су од највиших достигнућа античке књижевности. Они се јављају почев од краја VI в. и почетком V в., али њихов развитак пада у IV век, да би достигао врхунац крајем тога и почетком III века. У стварању типа узимају великог учешћа, поред трагедије, и сицилијанска, стара, средња и нова атичка комедија, као и прозни родови (политичка беседа, уметнички дијалог).

Комедија на Сицилији са својим главним претставником Епихармом прва је дала свој допринос. Епихарм је увео у књижевност тип паразита у свом комаду *Нада или Богатство*, (а тај тип ће Еуполид даље развити у комедији *Ласкавци*). Епихармов комад Ἀγρωστῖνος претходник је многобројних Ἄγροικος-а из средње и нове атичке комедије (уп. Шмид—Штелин, *Gesch. d. gr. L.* I 1, p. 642).

Врло важну улогу у стварању реализма и развијању типова одиграла је стара атичка комедија. „Стара комедија обично не индивидуализира своје личности, него ствара уопштене слике карикатуре" (Тронски, о с. р. 158). Она узима предмете из стварности која је окружава и из фолклора, на што указују новији испитивачи. Тако, на пример, И. И. Толстој (в. *Ист. греч. лит.* I стр. 426) наводи као поуздану чињеницу да је Аристофан, чак и у фигурама које је узимао директно из живота, приказивао сталне типове, који несумњиво воде порекло из далеке старине и који су већ постојали у преткњижевној комедији.

Средња комедија одиграла је још већу улогу у стварању типова. Она је увелико остварила оно што ће нова још мало продубити и усавршити. Међутим, њу доста потцењују. То долази отуд што су сва њена дела изгубљена, а очувани одломци су врло мали и незнатни, као и због тога што антички књижевни теоретичари (Квинтилијан и други) нису имали најбоље мишљење о њеним претставницима. Како она стварно чини прелаз из старе у нову комедију, на њу гледају као на почетак или увод у нову. Уз то, обично се мисли да она није дала крупне претставнике, иако она има угледних писаца и међу њима такве таленте као што су Антифан и Алексид. Губи се из вида да она временски траје исто толико дуго колико стара и нова комедија[27]). Губи се из вида, исто тако, да у средњој комедији реалистично приказивање свакидашњег живота узима све више маха.

Правилнији став према њој заузима Покровски, који с правом истиче да су теме средње комедије делом митолошки сижеи, „а делом карикатуре на друштвене типове — песнике, философе, тврдице итд.". „Али се може сматрати, каже он мало даље, да је већ средња комедија израдила комаде карактера тај специјалитет тзв. нове комедије свакидашњег живота" (*Ист. рим. лит.* стр. 46).

Али још много пре Покровског неки аутори дали су доста материјала који иде у прилог тврђењу да је оно чиме се дичи нова атичка комедија добрим делом заслуга средње комедије. То су Легран и Навар. Први истиче на многим странама своје студиозне књиге (93, 100, 129—130, 261, 290—294, 319—320, 590) да су многи друштвени слојеви и типови у великој мери били разрађени у средњој комедији (робови, сикофанта, кувар, војник, врачар, свештеник, ретор, подводач, паразит, сујеверан човек). Други аутор,

[27]) По Кертеу (в. његову расправу о комедији у PW.—RE, ст. 1258), њено трајање износи округло од 400 до 320 г. По Џ. Е. Дакверту (the Nature of Roman comedy) од 404 до 336 г.

слично Леграну, тврди то исто у свом *Коментару Теофрастовим Карактерима* (в. стр. 15, 27, 41—42) за ласкавца, простака, кувара, коцкара итд.

Није онда никакво чудо што је нова атичка комедија могла да мајсторски оцрта карактере, нарочито њен најбољи претставник, Менандар, који је дао читав низ типова, као што су ἄπιστος, δεισιδαίμων, δύσκολος, κόλαξ и други. Друштвене и философске проблеме, којима се до сада бавила књижевност, сада сасвим потискују мотиви личног карактера. Реализам, психологизам и индивидуализам — како примећује Сергејев (о. с. р. 469) — карактеристичне су особине ове нове књижевне врсте.

Доба нове комедије не сме се сматрати декадентним, мада оно већ носи у себи неке знаке декаденције. Књижевност као уметничко стваралаштво не опада одмах после Александра Великог. Крај IV и прва половина III в. уствари су прелазно доба из класичног, атичког периода у покласични, александриски период. Тада је цветала нова атичка комедија са генијалним Менандром, једно од највиших постигнућа античке уметности. У то доба су стварали Теокрит, Калимах и други песници. Тада се родила и одмах пустила дубок корен нова књижевна врста, дијатриба, која ће касније толико бити подражавана. У то време су делали и такви мислиоци као што су Теофраст, Епикур, Хрисип. У том периоду Атина се бори за првенство с Александријом; она још остаје град уметности, философије и науке, град раскоши и уживања.

У погледу развоја типова врло је драгоцена Теофрастова збирка *Карактери*, на којој ћемо се мало више задржати.

У том првом покушају да се да карактеристика личности Теофраст је повезао проблем карактера индивидуе и проблем друштвеног морала излажући карактерне особине, које претстављају укорењене моралне одлике човека (в. Б. Г. Анањев, *Васпитање карактера ученика*, Београд, 1945, стр. 3) У *Карактерима* Теофраст је дао богату и врло занимљиву и изразиту галерију људи који су играли видну улогу у друштву Атине V и IV века. Многе друштвене мане из доба цветања робовласничке демократије, а нарочито из доба када она почиње да се клони своме паду, изражене су овде у облику типова.

Од двеју врста „карактера", о којима Аристотел говори у *Поетици*, Теофраст је обрадио само другу, тј. „рђаве или горе карактере", који су били заступљени у јамбографији, пародији и комедији. То су, дакле, негативни или бар неутрални типови; позитивних ликова ту нема. Од ових тридесет слика многе чине за себе скупине, од којих су највеће група тврдица (9, 10, 18, 22, 30) и група брбљивих људи (3, 7, 8)[28].

---

[28]) У приказивању типова за Теофрастом су се повели и други писци и тако је постала читава етолошка литература. Тим проблемом бавили су се чак и у касно, римско доба. Тада је био обичај да се у реторским школама раде вежбања с етичким темама, о чему нам сведоче Цицерон (*Top*. XXII) и Квинтилијан (*Inst. or*. VI, 2, 17).

Како стоји ствар са постанком ових *Карактера?*

Раније се обично сматрало да су они постали по угледу на дела нове атичке комедије, поглавито Менандра. Данас је то мишљење, углавном, одбачено[29]). Утврђено је да су *Карактери* постали баш оних година кад почиње период нове комедије. Па ипак, питање како су они постали остало је и даље непречишћено. Овде ћемо изнети гледишта неколико научника о том проблему пре него што дамо своје мишљење.

В. Биндер, преводилац Теофрастових *Карактера*, сматра да су се Манандар, Филемон и Дифил и њихови римски имитатори Плаут и Теренције угледали на Теофраста у приказивању карактера у својим комедијама (в. његов превод у „Библиотека Лангеншајт" св. 30, стр. 10). Он вели: „Тако су неке ниже Теофрастовс карактере, на пример, његове разне врсте тврдица драматичари само нешто више подигли, да би их учинили подеснијим ликовима за позорницу".

Х. Рајх заступа мишљење да су Теофрасту као узор за „Карактере" служили мимови (в. Der Mimus, I. p. 311—312 и 315). По његовом схватању реализам мимова нижи је од реализма нове комедије.

Легран је објашњавао коинциденцијом сличности између *Карактера* и нове комедије. Он је оспоравао позајмицу и ужу сродност међу двема групама писаца (о. с. р. 324).

А. Керте (в. његову расправу о Менандру у PW—RE) сматра да је Манандар добио јаке потстицаје за цртање карактера у перипатетичкој школи (стуб. 759); он узима као извесно да Менандрове комедије нису служиле као узор за ликове Теофрастовим *Карактерима* него да је, напротив, Менандар научио своју вештину у цртању карактера од Теофраста.

О. Регенбоген (в. његову студију о Теофрасту у PW—RE, стуб. 1357) истиче сличност између ових *Карактера* и *Никомахове етике*[30]). Он је много уздржљивији у закључивању и каже да не треба мислити на непосредну зависност Теофраста од комедије (стуб. 1507). Најзад, он додаје да порекло Теофрастових *Карактера* није још утврђено.

Несумњиво, човек се може сложити са схватањем да нова атичка комедија није утицала на Теофраста, јер он њој углавном

---

[29]) Први научник који је изразио мишљење да нова комедија није могла бити образац Теофрасту био је Цихориус (der Leipz. philol. Ges. 1897, Ein. LVII ff).

[30]) Удео философа у стварању типова свакако није од мале важности. Од њих треба споменути Платона и Аристотела, нарочито овог другог. Његова етичка дела, а особито *Никомахова етика* и *Реторика* дају теоретска уопштавања која ће служити као узор не само Теофрасту него вероватно и комедиографима. По Навару (о. с. р. 60), као што смо напоменули у IV глави, Теофрастов ἀναίσχυντος води порекло од Платона; ἀνελεύθεροσ-а он доводи у везу (ibid. p. 139—140) с Аристотеловим излагањем у *Никомаховој етици* (IV, 3, 1121 в., 17; IV 6. 1123а, 27); ἀλαζῶν-у налази зачетке (ib. p. 146) код Платона (*Дефин.* 416) и Аристотела (*Ет. Ник.* IV 13, 1127, 17; II 7 1108 а, 21; *Ет. Еуд.* II 3, 1121а, 24) итд.

претходи. Исто тако, врло је вероватно да је мим утицао на њега. Али, нама се чини, мишљење Ф. Леграна треба одбацити. Зашто сматрати да Теофраст као свестрано образован човек није могао да гледа на позорници комедије својих претходника и савременика или да их чита А, с друге стране, зар аутори комедија нису могли читати философска дела Платонова, Аристотелова и Теофрастова? Зар је међу њима постојала непремостива провалија, тако да једни од других никако нису могли да позајмљују поједине мотиве и идеје и да их прерађују?

Стога ми сматрамо да постоји довољно разлога за тврђење да је и стара, а нарочито средња атичка комедија, доста утицала на стварање Теофрастових *Карактера* уопште и посебно типова тврдице, као и на приказивање тврдице и других типова у етичким делима његовог учитеља, јер средња комедија делом претходи а делом је савремена Аристотелу.

У својој солидној студији *Даос* Легран се бавио и врстама типова у комедији (в. стр. 116—130). У прву групу он је стављао професионалне типове, тј. типове с одвратном физиогномијом (хетера, подводачица, подводач), у другу групу стављао је смешне личности (хвалисави војник, кувар, лекар и други), а у трећу пословне људе (банкаре, зеленаше и трговце). Он доводи у везу (в. стр. 77) типове сумњала (ἄπιστος), сујеверног човека, „сељака" и штедљивца („Штедња је често неповерење према будућности"). Он каже да се у оригиналним комадима и имитацијама често истиче претерана сељачка штедљивост.

Легран с правом истиче (в. стр. 215) да су међу фигурама које је комедија износила на сцену гунђала, мргуди (δύσκολοι) и мизантропи морали сачињавати знатну групу. (Таквим он сматра и најугледније тврдице Смикрина, Еуклиона, Демеју, в. стр. 216). Па ипак, он прави разлику између човекомрсца и мргуда, с једне стране, и правог тврдице, с друге стране. Он каже (в. стр. 218): „Мизантропима и мргудима блиски су тврдице, јер се такође код неких лица две карактеристике сједињују".

С обзиром да је тип тврдице наша тема, требало би да се мало осврнемо и на средину у којој се он развија.

Антички комедиографи — и у Атини и у Риму — као лакомце и тврдице обично приказују људе из нижих или средњих друштвених слојева. То свакако долази отуда што је у IV в. с постанком све јаче реакције било забрањено карикирати и исмевати моћне и утицајне људе, а нарочито оне који су на власти. Постоји једна верзија код рановизантиског граматичара Платонија (*О разлици комедија*) по којој је у старој комедији било слободно исмевати све личности, да се у средњој то могло чинити само прикривено и да је у новој то било сасвим онемогућено (в. Aristoph. Comoediae I, ed. Th. Bergk, Teubner, 1923, p. XXXVI).

Уопште узевши, у књижевности сусрећемо среброљупце међу простим људима и онде где је примитивнији начин живота. Сагласно Платонијевим речима, антички комедиографи (и, доцније,

сатиричари) као лакомце најчешће приказују зеленаше, подводаче и хетере, а као тврдице грађане средњег стања или сељаке. Међутим, ретко се као такви приказују претставници декласираних слојева, као што су сикофанте, паразити и њима слични, тих негативних слојева друштва који се рађају као резултат развоја специфичних политичко-социјалних прилика V и IV в.

Нека места код Теофраста (Кар. XXII, 2 и 5: νικήσας τραγῳδοῖς καὶ τριηραρχῶν) показују нам да се стари аутори покашто нису устезали да изобличе као тврдице и богате и угледне људе. Такав је, по свој прилици, био овај ἀνελεύθερος, заповедник лађе и победник на утакмици трагедија. Наравно, ову победу је он одржао као хорег, а не као песник (уп. Навар, о. с. р. 139). Помени богаташа — тврдица још су чешћи код беседника, али ту морамо рачунати са чињеницом да богаташе противници често и клеветају. Доцније, као што ћемо видити на примерима код Марцијала и Лукијана, као тврдице се приказују поглавито богаташи. Међутим као такви се најређе приказују прави сиромаси, као што је Еуклион.

Како смо у II глави детаљно разгледали проблем зеленашења и природу зеленаша, остаје нам још да размотримо неке друштвене слојеве и неке професије из чијих се редова стварају лакомци и тврдице. Али овде пре свега треба имати на уму да занимања и позиви античких Грка нису били истоветни с нашим данашњим занимањима и позивима. Ни индустријалац, ни земљопоседник, па чак ни трговац, нису били у античко доба оно што данас разумемо под тим речима макар само у односу на капиталистички свет. Један робовласник обично је имао у својој економији земљу коју су обрађивали његова породица и робови или само ови последњи. Поред земљорадње и сточарства, он се често узгред бавио и трговином и зеленашењем.

Према томе тада се није потпуно разликовао грађанин од сељака, упркос оштрој супротности између града и села у то доба. Тај просечан грађанин средњег имовног стања, чији живот описује средња и нова комедија, живео је и радио често на селу и добијао типичне сељачке особине. Услови сеоског живота развијали су код њега простоту, неповерљивост, сујеверје, грубост и претерану штедњу. Ови сељаци, кад би се обогатили, обично би живели у граду и повремено одлазили на имање, а у селу би остали њихови надзорници и управљачи њихових имања.

С овим тврђењем слаже се и излагање код Хазебрека, који каже (в. о. с. р. 43) да су у Атици после Хомеровог доба земљорадници живели у градским насељима, а изван њих су имали земљу коју су или они лично обрађивали или неко други. У VI в. после Солонових реформи ојачао је слој ситних земљопоседника, који ће, као и слој слободних грађана из града који имају посед, играти убудуће велику улогу и бити један од стубова државе у класично доба (в. Хајхелхајм, о. с. р. 274). Тек у IV в. стање се мења када настаје акумулација земље. Па ипак, — каже даље поменути аутор (р. 388), — и у почетку IV в., кад су трговина и зајмови

били највише развијени, само једна четвртина атичких грађана није имала свој посед.

Један од таквих грађана-сељака био је и Стрепсијад (о коме ће касније бити више речи). Такви су, изгледа, били и Менандров δύσκολος и Смикрин из *Парничара* (уп. ст. 401—402: „Смикрин се опет вратио из града"). Такви су и Теренцијев Менедем (*Човек који сам себе кажњава*) и Демеја из *Браће*. У вези с приказивањем оваквих личности у комедији треба истаћи и то да су грађани, код којих је много префињенија култура него што је то случај у селу, радо гледали на позорници приказивање мана примитивних људи. Они су с уживањем гледали сељачку простоту, сујеверје, гунђање, грубијанство и бесмислену „штедњу". Сељаци се, сем тога, и колективно описују као лакомци (код Аристофана и др.). У *Богатству*, чији је хор састављен од сељака, они се много радују новцу и злату (в. ст. 268—269). Други сељаци, опет, отимају се о обол у скупштини (ibid. 329—331).

Од женских особа нарочито су се истицале среброљубљем хетере и подводачице — сопственице јавних кућа. Тако је код Плаута, а тако је, свакако, било и у атичкој комедији.

Хетере се обично изобличавају као себичне и среброљубиве. Њихова користољубивост истиче се још код Аристофана. Једно од његових лица, Хремил, каже да се коринтске хетере не обазиру на сиромахе, него се подају једино богаташима. (в. *Богатство*, 149—152). Код Плаута налазимо овакву њихову карактеристику: „Такве су овдашње хетере — све су одреда мамипаре" (elecebrae argentariae, *Менехми*, 377); а на другом месту код њега каже се: „Хетера је, ја мислим, исто што и море — што даш прогута, а никад се не засити" (Trucul. 568—570).

Слично хетерама, и занат подводачица је сраман. Оне су чак још себичније и безобзирније у тежњи за „срамним добитком". Пример рафинираног мајстора свога заната имамо у Херондиној Гилиди (*Мимијамби* I). Плаутова Клеерета и Скафа и Теренцијева Сира, које су сличне по свом карактеру, лепо илуструју положај у друштву и начин живота тих жена онолико кивних на мушкарце због понижавања и угњетавања, које је дошло као последица ропског положаја жене. Док би биле младе и лепе, оне су биле хетере, а кад остаре и њихова лепота увене, постајале су подводачице, и то било као пријатељице и пратиље хетера, било као њихове служавке. Оне су или саме држале радње (πορνεῖα, ματρυλεῖα, lupanar) или служиле као посреднице да набављају имућне пријатеље појединим хетерама или било којим женама.

Па ипак, њихово среброљубље, као и среброљубље хетера, своди се поглавито на грамжљивост, лакомство, а између њега и правог тврдичења, као што смо видели, постоје извесне разлике. Одвратан лик цициjе није, дакле, заступљен код жене робовласничког друштва. Што је мала улога жене као тврдице, није ни чудо кад узмемо у обзир њену незнатну улогу у економско-со-

цијалном животу антике, као и постојање гинекона у Атини и другим местима[31]).

Мушкарци се много више истичу прљавим, срамним и „ропским" занимањима. Ако изузмемо зеленаше, подводачи најчешће фигурирају међу њима. Да су подводачи типични лакомци, види се из Теренцијевог пролога *Човеку који сам себе кажњава* (37—39):

Ne semper servos currens, iratus senex,
Edax parasitus, sycophanta autem impudens,
Avarus leno adsidue agendi sint mihi.[32])

Они су најистакнутија врста људи који имају професију са срамним добитком.

Али и подводачи, мада су типични среброљупци, не појављују се као изразите тврдице; бар тако стоји ствар код Плаута и Теренција. Није нам познато како је ствар стајала у прво време. Три атичка комедиографа имали су драме под насловом *Подводач*: Еубул, Анаксила (Ὑάκινθος ἢ πορνοβοσκός) и Посејдип. То доказује да је ова професија радо приказивана у комедији, али из очуваних одломака не можемо скоро ништа закључити о суштини њиховог среброљубља. Изузетак чини, можда, Еубулов фрагменат где се износи једна црта правог тврдичења, и на основу чега се може претпоставити да су подводачи, слично зеленашима, имали и особине правих тврдица. Међутим, податак код Аристотела, као што смо видели у III глави, јасно показује да је подводач само лакомац.

Не би било без интереса поменути још једну професију, чији се претставници, истина, ређе приказују у комедији, али је она карактеристична за лакомство. То су свештеници[33]) (или, боље рећи, гатари, врачари), познати пратиоци сваке владајуће класе у експлоататорском друштву, који су се истицали лакомством још од памтивека па све до дан-данас. Још у доба свитања људске цивилизације, у време кад су они играли и извесну напредну улогу у друштву, они су као тумачи божанске воље и посредници између богова и људи приграбили велика имања, која су привидно припадала храмовима, и позајмљивали су жито и новац под интерес Још од тада они воле земаљска блага, мада говоре о небеском царству и блаженству које очекује људе у загробном животу.

Свештеничко звање у Грчкој и Риму често је било куповано; оно је било извор великих почасти и уносних преимућстава, које је касније примило и свештенство нове, хришћанске, вере. Стога није никакво чудо што се рано створила изрека коју је Софокле

---

[31]) Аристотел, међутим, на једном месту у *Реторици* (I 5), идеализирајући жену, каже да су врлине женине душе разборитост и вредноћа без тврдичења.

[32]) „Да не бих морао да стално приказујем ужурбаног роба, љутитог старца, прождрљивог паразита, бестидног денунцијанта и лакомог подводача".

[33]) Такав је, на пример, свештеник-претсказивач Хијерокле у Аристофановом *Миру* — лаком и незаситљив.

обесмртио: „Сав ред пророчки среброљубљив је " (*Анш.* 1055: Τὸ μαντικὸν γὰρ πᾶν φιλάργυρον γένος). Свештеници су проривали у свом интересу. Пророчиште у Делфима имало је толике приходе да је давало новац на зајам. Његова користољубивост је била изражена речима Ἄνευ χαλκοῦ Φοῖβος οὐ μαντεύεται („Без марјаша Аполон не пророкује").

Антропоморфни карактер грчке религије условио је то да су се боговима, поред људских врлина, приписивале и људске мане, у чему су се доцније за Грцима повели и Римљани. Отуда видимо да нека божанства имају особине својих слугу—свештеника. Такав је, на пример, бог трговине и преваре Хермес—Меркур. Понекад видимо и богове као тврдице, као што је Зевс у *Боїашсшву* (587—591[34])

На крају осврнућемо се на неке околности које условљавају развитак тврдичења код човека. Најважнија је од њих старост, затим штедња, чуварност и усамљеност. Те факторе, који доводе до тога да се нормалан човек преобрати у бездушно биће неосетљиво готово према свему сем према предмету своје страсти, опажали су и стари писци.

Код античких писаца писано је и о процесу како човек као индивидуа постаје лакомац. Како човек постаје лаком због незаситивости у богаћењу, истицали су многи аутори, а нарочито Аристофан, Цицерон (*Tusc. disp.* IV 11), Хорације (*Carm.* III, 16, 17—18 и 42—43), Плутарх, Епиктет (II, 18, 8—9), Либаније (*Orat.* VI, 3) и други. Овде ћемо навести само једно место из Аристофановог *Боїашсшва*, које је врло карактеристично у том погледу (ст. 194—197): „Ако неко добије тринаест таланата, он још више жели да добије шеснаест; ако и то постигне, он хоће четрдесет или каже да не вреди ни живети".

Античка књижевност је тачно одражавала појаве из стварног живота када је приказивала тврдицу и његов порок. Ту видимо карактеристичну чињеницу да је тврдичење везано само за старце или бар старије људе. То је правило које готово и нема изузетка, ако се обратимо античкој комедији и сатири. Насупрот старцу —тврдици често се ставља као контраст младић-расипник (обично син, ређе синовац или зет), да би се тиме лик првога рељефније истакао. Тиме је још стара атичка комедија стварала неисцрпно врело комике.

---

34) Као доказ да је сталеж свештеника био чувен по лакомости у античко доба може нам послужити и *Библија*, која одражава не само стање какво је било у Палестини него и у другим земљама Старог истока. У *Библији* се често праве алузије на грамжљивост и среброљубље свештеника, односно њих опомињу да буду без те мане. Таквих података има у Старом завету (код пророка): „Јер од малога по великога сви се дадоше на *лакомсшво* (курзив мој — Б. С.), и *ӣророк* и *свешшеник*, сви су варалице " (*Јеремија*, VI 13, VIII 10). О грамжљивим пророцима, свештеницима и кнезовима „срамног добитка ради" говори и пророк Језекиљ (XXII, 25 и 27). А још више има података о томе у *Новом завешу*, из периода почетка хришћанства (в. *Прва ӣосланица Тимошеју*, III 2—3, 8; *Тишу*, I 7; *Прва Пешрова*, V 2).

У старој грчкој и римској књижевности (бар код писаца-теоретичара) нису обилни подаци о томе како настаје чуварност и штедња. О чуварности као појави која прати старост говоре Аристотел и Теренције, као што ћемо видети ниже. Како човек постаје тврдица из штедљивости и чуварности, ништа боље не показује од речи φειδωλός и parcus, којима је — као што смо већ рекли у IV глави — основно значење „штедљив", „штедљивац".

Код античких, грчких као и римских, писаца на више се места, сасвим правилно, подвлачи да је старост узрок стварања и појачавања ове мане. Тако, Аристотел каже (*Ет. Ник.* IV 3): „Старост и свака слабост чине тврдице". У *Реторици* он детаљније третира овај проблем, и ту су његова опажања исто тако тачна: „(Старији људи су) и тврдице; јер је имање једна од најнужнијих ствари, а они у исти мах знају из искуства како је тешко стицати а лако губити" (II, 13, 1389 в). А мало ниже (II 13, 1390а) он додаје да старци не желе и не чине нешто због пожуде него због стицања; да они робују стицању, да више живе према рачуну него према карактеру; јер се, по њему, рачун тиче корисног, а карактер врлине.

Поред психологије старости Аристотел додирује и психологију младости (II 12, 1389а): „Младићи теже за надмоћношћу, више за победом и чашћу неголи за новцем. Они су најмање среброљубиви (φιλοχήματοι) због тога што још нису искусили несташицу". Као средину између старости и младости он ставља средње стање, зрело људско доба (II 14, 1390 в): „Зрели људи не живе ни у тврдичењу (πρὸς φειδῶ), нити у распикућству (πρὸς ἀσωτίαν) него у умереном".

Поставку о томе да је старост склона тврдичењу врло изразито поткрепљује и Теренције у *Браћи* (833—834): „Старост једино овај порок доноси људима — сви смо чуварнији (attentiores) у имању него што је то потребно". А мало даље (953—954) он на сличан начин каже: „Заједничка мана свих нас јесте да смо сви врло чуварни у старости".

Хорације се о овоме исцрпније изражава, свакако имајући у виду тврдицу из нове атичке комедије, и, можда, киничке дијатрибе: „Старца многе невоље сналазе, било што тражи, а кад нађе, он се, јадник, уздржава и боји се да се служи, било што својим имањем управља плашљиво и споро; он је одлагач, нема наде, непокретан је и похлепан за будућношћу; незгодан је, јадикује, хвали прошло време када је он био дете, грди и кори млађе" (De arte poet. 169—174).

Што се тиче једне врло важне околности која много утиче на развитак овога порока, самоће и напуштености, ту располажемо с врло мршавим подацима[35]).Пада у очи карактеристична појава да су тврдице старци и у античко доба обично без жена.

[35]) Међутим баш ту околност сјајно је приказао у новије време Гогољ описујући промену у начину Пљушкиновог живота од оног момента кад је изгубио жену а деца га напустила.

Б. СТЕВАНОВИЋ

ФЕЈДОН И ХРЕМЕТ ЛИЧНОСТИ ИЗ ГРЧКЕ КОМЕДИЈЕ

У једном одломку из изгубљене Антифанове комедије *Песничко стварање* (*Kock*, II, Ποίησις, 191) неко лице (можда сам аутор[1]) жали се како су песници трагедија у бољој ситуацији него песници комедија. Кад они наведу неког јунака, већ само његово име казује доста гледаоцима; они затим имају и нека друга преимућства. „Али нама то није могуће, те све морамо да изнађемо, нова имена, оно што је пре урађено, оно што сад треба да се ради, преокрет, приступ. Ако нешто од тога изостави неки Хремет или неки Фејдон, он бива извиждан. А Пелеју и Теукру то је допуштено да учине"[2]).

На овом месту видимо да су Φείδων и Χρέμης били познате личности у грчкој комедији, јер их песник није навео случајно него као карактеристичне ликове за комедију. То истовремено значи и да су ове личности постојале доста рано, ако не у Епихармовој и старој атичкој комедији, а оно свакако у средњој комедији. Пошто се не зна доба кад је написана комедија Ποίησις, узећемо у обзир за то целокупно доба делатности Антифана, једног од ранијих претставника средње атичке комедије, а то је отприлике временски размак од почетка IV до средине III в. пре н. е. Дакле, ликови Фејдона и Хремета били су познати у комедији око 400 г. или најдаље око 350 г.

Како су дела средње и нове атичке комедије сва изгубљена, сем ситних фрагмената, мораћемо размотрити ове књижевне фигуре и код других аутора античке књижевности, да бисмо видели њихов развој.

Већ по самој етимологији имена ових личности изгледа да су оне постале још у народном стваралаштву, у фолклору, пре настанка грчке књижевне комедије, онда када су поједина имена и надимци означавали поједина људска својства или пороке по

---

[1]) Тако сматра Кајбел (в. PW—*RE*, стуб. 2520, s. n.).

[2]) ст. 17—22: ἡμῖν δὲ ταῦτ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ πάντα δεῖ
εὑρεῖν, ὀνόματα καινά, τὰ δηῳκημένα
πρότερον, τὰ νῦν παρόντα, τὴν καταστροφήν,
τὴν εἰσβολήν. ἂν ἕν τι τούτων παραλίπῃ
Χρέμης τις ἢ Φείδων τις, ἐκσυρίττεται.
Πηλεῖ δὲ ταῦτ' ἔξεστι καὶ Τεύκρῳ ποιεῖν.

начелу nomen et omen[3]). Врло је вероватно да је овде од заједничке именице постепено постало лично име. На пример φείδων = онај који штеди, Штедиша; Χρέμης = онај који пљује, пошто је име вероватно изведено од глагола χρέμπτομαι пљујем, испљувам или глагола χρεματίζω, како мисли Ем. Песоно (в. његов Dictionnaire grec-français, Paris, 1935). Тако је то име почело означавати старце који пљују и гунђају. Према томе Хремет би био Гунђало, Џангризало (грчки δύσκολος, латински morosus).

Да је Фејдон био карактеристичан лик тврдице у комедији, види се лепо на једном месту код Алкифрона (III, 34, 3): „А остали нови богаташи у Атини постали су тврђи од Фејдона и Гнифона"[4]). А, као што је познато, овај покласични грчки писац обрађивао је своја *Писма* према узорима из атичке комедије.

На основу овог и њему сличних података многи научници су изводили закључак да сва ова имена означавају чувене тврдице и друге друштвене типове из нове атичке комедије. Таква тврђења, например, налазимо у Речнику особних имена Папе-Бенселера (Dr. W. Pape's Wörterbuch der griechischen Eigennamen, III Aufl. neu verarb. von C. E. Benseler, I/II, Braunschweig, 1911), Речнику грчког језика А. Бајиа (A. Bailly, Dictionnaire grec-français, Paris, 1950), Лидел—Скотову речнику грчког језика (G. Liddell—*R.* Scott—H. S. Jones, A greek-english Lexicon v. II, Oxford, 1951). Међутим ово мишљење је доста шаблонско и застарело, и мора се одбацити, као што ћемо видети у даљем излагању.

И не само то. Сме се чак претпоставити да је првобитни лик тврдице под називом Фејдон врло вероватно постојао, као што рекох мало пре, у фолклору још пре појаве литерарне комедије. О томе се може судити по Аристофановим *Облакињама*, где се отац „штедљивог" Стрепсијада звао Фејдон (в. ст. 134[5]), па стога и Стрепсијад жели да свом сину надене слично име надајући се да ће тиме утицати на њега да буде чуваран и штедљив, а не расипник и раскошан, каква је била његова (тј. Стрепсијадова) жена (уп. ст. 60—67). Код Аристофана, дакле, видимо да се под именом Фејдон циља на популарни лик с карактерним особинама.

---

[3]) Из историје грчке књижевности знамо за извођаче тих првобитних народних шала дикелисте, фалофоре, флијаке итд., знамо за дорске (особито мегарске) и атичке комедије. Додуше подаци о њима код старих писаца врло су мршави, те се мало шта зна поуздано о њима. Ипак, мени се чини да није оправдано мишљење А. Кертеа (в. његов чланак о грчкој комедији, PW-*RE*, стуб. 1222—1223), по коме није сигурно да су мегарске и остале дорске шале имале типске фигуре. Зачеци типова по свој прилици воде порекло из најстаријих народних творевина с комичном садржином, какве су биле прве мимичке сцене, подругљиве песме „јамби" и њима сличне сељачке импровизиране шале у Атици.

[4]) οἱ λοιποὶ δὲ τῶν 'Αθήνησι νεοπλούτων Φείδωνος τέ εἰσι καὶ Γνίφωνος μικροπρεπέστεροι.

[5]) У стиху 65 стоји да се он звао Фејдонид (Φειδωνίδης), али то је дошло, изгледа, због метричких потреба.

Са доста вероватноће може се претпоставити и то да на популарни лик тврдице прави алузију и Теофраст кад каже да αἰσχροκερδής (*Карακт.* 30) примењује „Фејдонову" меру. У вези с овим изразом мишљења сам да више има права В. Биндер кад тврди „да је име Фејдон могло стереотипно означавати тврдицу" (в. његов немачки превод Теофрастових *Карактера*, Библиотека Лангеншајт, св. 30, стр. 84, прим. 4) него ли Октав Навар, који каже да то место значи да се Теофрастов тврдица служи мером мањом него што је Солонова, тј. оном мером коју је увео аргивски државник Фејдон (в. његов *Commentaire* Теофрастовим *Карактерима*, Париз, 1924, стр. 200—201).

Додуше и О. Навар се ограђује допуштајући могућност да се у придеву φειδωνείῳ садржи етимолошка игра речи (уп. φείδομαι = штедим). Израз φειδωνείῳ μέτρῳ издавач Алкифронових *Писама* Рудолф Хершер преводи са parca mensura онде где Алкифрон помиње да тврдица Зопир није дарежљив него се служи φειδωνίῳ, тј. „штедљивом" мером (в. зборник *Epistolographi graeci*, Parisiis, 1871; Алк. III, 57, 1).

Име Фејдон се ретко појављује у очуваним одломцима из средње и нове атичке комедије. Истина, то не мора значити да се он стварно ту ретко појављивао, пошто су очувани фрагменти само један врло мали део продукције аутора средње и нове комедије[6]).

Међутим код Алкифрона (I, 29, 5) помињу се као позоришни ликови Хремет и Фејдил (Φειδύλος). Ту хетера Гликера, пишући писмо другарици Бакхиди, каже да се боји да између ње и њеног љубавника Менандра не дође до свађе, па да она буде оштро корена на позорници од неког Хремета или Фејдила[7]). Овде се прави алузија на два лица која гунђају, јер не гунђа само Хремет него и Фејдон[8]), прави тврдица, који поред осталих негативних особина има и ту особину да гунђа, односно виче. Као што смо већ видели, Алкифрон обрађује и прерађује мотиве из атичке комедије, па се може сматрати да је ту реч о неком „Штедиши" из нове комедије или из оних комедија које су њој претходиле.

Лик тврдице Штедиша, односно Штедљивац, како изгледа, постепено се оформио од заједничког имена φείδων или φειδωλός. И овај други термин значи „штедљив" као придев и „штедљивац" као именица. Код ове речи пада нам у очи још једна карактеристична појава.

---

[6]) У комаду Ἱπποτρόφος од претставника средње атичке комедије Мнесимаха помиње се (в. Атенеј, IX, 402, e-f) неки Фејдон који вежба ученике и другове да узјахују и сјахују коње, али се о њему више ништа не каже, те изгледа да овде и није реч о неком тврдици.

[7]) δεήσει με ἐπὶ τῆς σκηνῆς ὑπὸ Χρέμητός τινος ἢ Φειδύλου πικρῶς λοιδορεῖσθαι.

[8]) φειδύλος као заједничко име деминутив је од φειδός = штедљив. Према томе значи исто што и Фејдон или φειδωλός,

Φειδωλός (главно, основно значење је „штедљив") не само да често значи претерани штедљивац[9]), велики и прави тврдица, него је чак један од најважнијих израза за обележавање тврдице[10]). Као доказ за потврду овог мишљења наводим следеће:

Аристофан ову реч употребљава за тврдицу наводећи њега као супротност расипнику (в. *Плутос*, ст. 237—241). Тако исто чини и Менандар у Θησαυρός-у (в. Коск, III, fr. 235); Ниједан човек није тако страшно тврд (φειδωλός), нити тако стегнут по нарави, да не даје том богу део имања". Полукс наводи овај израз као први од атрибута који означавају тврдицу. Он исто тако употребљава и речи φείδεσθαι, φειδωλία, φειδωλῶς за ову категорију појмова[11]).

И одиста, ништа боље од речи φειδωλός и parcus не показује како човек постаје тврдица еволуцијом, тј. из штедљивости и чуварности.

Врло је илустративно за генезу тврдице и поменуто место у Аристофанову Плутосу, које гласи: „Ако свратим к неком штедљивцу (εἰς φειδωλόν), он ме одмах закопа у земљу, па ако к њему дође честит пријатељ и затражи од њега да му позајми мало пара, он каже да ме није никад ни видео".

У ових пет стихова видимо скицу тврдице са сижеом који је комедија радо обрађивала. Зато не може бити никакве сумње да се овде под изразом φειδωλός подразумева прави тврдица, јер овај φειδωλός закопава своје благо, крије га и понаша се као да је сиромашан, а то је предмет и познатог Плаутовог комада *Аулуларија*. Шта више, овде би можда било умесно писати φειδωλός с великим почетним словом, као што се ради и с именом Φείδων, мада нижеизложени материјал код Аристотела и Либанија као да не иде у прилог овој претпоставци.

Аристотел под φειδωλός-ом подразумева један вид тврдице (в. *Етика Никомахова*, IV, 3, 1121 в), где он каже да φειδωλοί „давањем изостају, а туђењу не теже, нити га желе и да се они изговарају да зато чувају да не би кадгод били принуђени да учине нешто срамно". По *Етици Еудемовој* (III, 4), која се приписује Аристотелу, φειδωλοί се истичу тиме што не растурају.

На тврдице из комедије циља и Либаније у својим декламацијама, мада га од ње дели више векова. У 33 декламацији реч је о тврдици који је искључио свога сина из наследства зато што је он затражио маслинов венац а не златан кад је победио на утакмици. Само се овде не даје име-надимак тврдице, него се наводе његови атрибути циција (μικρολόγος), среброљубац (φιλάργυρος)

---

[9]) Уп. Псеудоаристотелов спис *О врлинама и манама*, 1251, в: φειδωλία δ'ἐστὶ καθ'ἣν ἀδάπανοι γίνονται τῶν χρημάτων εἰς τὸ δέον и код Полукса (*Ономастикон*, III 115).

[10]) Сличан је случај и с латинским изразом parcus.

[11]) Уп. и Демокритову изреку код Диогена из Лаерте (XVI, 17): „Тврдице (φειδωλοί) имају судбину пчеле, јер раде као да ће увек живети".

и „штедљивац" (φειδωλός). Као што видимо, φειδωλός и овде има своје изведено значење ,а не прво, основно.

Развој тврдице-гунђала Хремета такође је слабо познат у грчкој комедији. Његово питање је још нејасније, и поред тога што су очуване Теренцијеве драме, у којима се он често појављује.

Код Аристофана поред Хремета појављује се и Хремил (први у *Женама у скупштини* ст. 372—475, други у *Плутосу*). Ово друго лице, Χρεμύλος, тако се зове ,како тврди стари коментатор, што због сиромаштва вара своје повериоце. И .Бекер сматра да имена ових стараца у старој атичкој комедији долазе од старих речи τὸ (или ὁ) χρέμος (в. њег. издање Arist. Comoediae, Лондон, 1879, стр. 84). Однос имена Χρεμύλος према Χρέμης изгледа да је исти као однос Φειδύλος према Φείδων. Тако и Баји каже (в. његов поменути речник, s. n.) да Хремил означава старца који кашље и пљује.

Међутим Хремет и Хремил из очуваних Аристофанових комедија не означавају ни тврдице ни права гунђала. То нас опет доводи на помисао да су оваква имена у Аристофаново доба могла већ постати конвенционална, те су давана и лицима с другим особинама. То би, опет, значило да су она некада, раније, у фолклору означавала права гунђала. Сличан је случај и код Теренција.

Код овог римског комедиографа често сусрећемо лик старца Хремета (*Девојка с острва Андра*, *Човек који сам себе кажњава*, *Формион*), па се чак тако зове и један младић у *Евнуху*, који је по нарави неспретан, неповерљив и плашљив. По томе се види да је конвенционалност овога имена код Римљана Теренцијева доба узела још више маха.

Хремет из комедије *Девојка с острва Андра* је честит, разуман и сталожен човек. Он није тврдица, мада би се на основу једног податка[12]) могло друкчије претпоставити. Хремет из *Формиона* такође није тврдица. Он је пример мужа папучара, који зависи од богате жене, миражџике, и страхује од ње, док особине тврдице показује његов брат Демифон.

Једино Хремет из комедије *Човек који сам себе кажњава* (Хеаутон тиморуменос) јесте старац-гунђало. Он је предусретљив и одан кад се ради о туђој несрећи, али оштар и неправедан кад се дирне у његов лични интерес, човек који другоме даје добар савет, али га сам не уме применити у својој породици. Он се такође истиче плаховитошћу и жестином. На овог Хремета прави алузије више пута Цицерон (*De finibus*, I, 1, 3; *De officiis*, I, 9, 30; *Tusc. disp.* III, 27) и Хорације на једном месту, као што ћемо видети ниже.

Хорације помиње Хремета на три места, прво у *Еподама* (1, 32—34): „Нећу стицати богатство, па да га као тврдица Хремет закопавам у земљу, или да га проћердам као лакомислени расип-

[12]) В. ст. 368—369, где њему роб носи вечеру за обол.

ник"[13]); затим у *Песничкој умешносши* (ст. 94): „љутит Хремет виче свађалачким устима", и најзад у *Саширама* (I, 10, 40—41): „...од Давуса који вара старца Хремета".

Овај цитат из *Сашира* свакао је алузија на истоимена лица у *Девојци с осшрва Андра* (или у *Формиону*, пошто се и тамо појављују оба поменута лица). Цитат из *Песничке умешносши* могао би се односити само на Теренцијеву драму *Човек који сам себе кажњава*, као што с правом наводи Емил Шанбри (Térence, *Comedies*, II, Paris, 1948[14]).

Али на кога Хремета циља Хорације у *Еподама?* То питање остаје отворено. Код Теренција ниједан Хремет не закопава благо. Сасвим је могуће да се овде под Хреметом разумева разрађен популарни лик тврдице из грчке комедије, код Менандра на пример. Тога је мишљења и Хорацијев издавач F. Vollmer (Horatius *Carmina*, Lipsiae, 1929), који каже за Хремета да је „persona senis avari et clamosi in comoedia Menandrea" (в. Index s. n.) Јер помен Хремета са Фејдилом код Алкифрона показује да су то били Менандрови ликови, од којих се Гликера боји да не буде изобличена.

Није познато, дакле, којој комедији је припадало ово лице. Код Менандра нам је добро познат тврдица Смикрин. Код њега или другог неког претставника нове атичке комедије појављивао се Еуклион[15]), узор Плаутовом Еуклиону из *Аулуларије*. Тако се може претпоставити код њега и појава неког Хремета, за што имамо потврду код Алкифрона (I, 29, 5) и на што вероватно мисли Ф. Фолмер. Можда у његовим комадима *Блаīу* (Θησαυρός) или Тестија (Ὑδρία), јер се тамо радило о закопавању блага. Три мала фрагмента из Тестије (Kock, III, 466, 467 и 468) несумњиво се односе на неког старца који је у исто време тврдица и гунђало[16]).

Чињеница што Антифан помиње Хремета као изразито лице комедије, што Хорације често прави алузије на њега, као и његов помен код Алкифрона, као што смо мало пре видели, доказују да је то била врло позната личност, исто онако као и Фејдон, ако не и више.

---

[13]) Haud paravero, quod aut avarus ut Chremes terra premam, discinctus aut perdam nepos·

[14]) „Фигура љутитог оца фрапирала је дух Римљана, и кад Хорације хоће да покаже како комедија понекад подиже тон, он наводи као пример Хремета".

[15]) εὖ κλείων = онај ко добро закључава.

[16]) 466 : ὡς ἡδὺ τῷ μισοῦντι τοὺς φαύλους τρόπους
ἐρημία καὶ τῷ μελετῶντι μηδὲ ἓν
πονηρὸν ἱκανὸν κτῆμ', ἀγρὸς τρέφων καλῶς.
ἐκ τῶν ὄχλων δὲ ζῆλος, ἥ τε κατὰ πόλιν
αὕτη τρυφὴ λάμπει μέν, ἐς δ' ὀλίγον χρόνον.

467 : γέροντα δυστυχοῦντα τῶν θ' αὑτοῦ κακῶν
ἐπαγόμενον λήθην ἀνέμνησας πάλιν
ἐπὶ τἀτυχεῖν τ' ἤγειρας.

468 : εὐθὺς καταχρήσεσθ' αὐτὸν ἀνορωρυγμένην
ταύτην ἰδόντα.

Поред Теренцијевих личности с овим именом најпознатији Хремет у античкој књижевности који је дошао до нас јесте лакоми зеленаш код Алкифрона (III, 3), који је као нека врста праузора Балзакову зеленашу Гопсеку. Навешћемо цело писмо које рибар Еуагар пише Филотеру, да бисмо се упознали с његовим ликом.

„Настало је обиље намирница и мноштво риба. Ја сам изгубио мрежу и био сам у недоумици шта да радим. Пошто сам смислио нешто сизифовско, одлучио сам да одем зеленашу Хремету, да бих узео од њега четири златника заложивши свој чамац ,да бих могао да оправим мрежу. То је учињено брже него што је речено. А Хремет, осушен, с набраним обрвама, гледајући мрко на све, промени строг израз и мргодност на лицу, насмеши се на мене и рече да је готов све учинити. Одмах је било јасно да не смера нешто добро кад тако брзо мења натмурен изглед, него да се лицемерно прави љубазан. Кад је уз главницу затражио за кратко време и интерес, не чекајући рок, ја сам тад упознао Хремета из Флија, истог оног човека кога сам видео како седи поред Диомедске капије држећи крив штап, који је према свима непријатељски расположен. И он је био спреман да присвоји мој чамац. Видећи дакле у колику сам невољу допао, ја отрчим кући и зграбим жени с врата златни ланчић, који сам некад као имућан човек набавио да јој буде украс око врата, однесем га мењачу Пасиону и продам; затим однесем и предам новац заједно с интересом. И заклех се у своју пропаст да никад више нећу ни помислити да одем неком зеленашу у град, па макар од глади цркао. Боље је честито умрети него живети потчињен ниском и лакомом старцу".

У каквом је односу овај Хремет према ономе из грчке комедије, тешко је рећи. Овде видимо да је овај старац био сличан гунђалу или тврдици (δύσκολος, morosus). Помен његовог родног места, атичке деме Флији (Φλυεῖς) показује да имамо посла с атичком књижевношћу, која је обично обрађивала живот Атине и Атике у делима реалистичког смера. И помен мењача Пасиона упућује нас на то да прототип тврдици Хремету тражимо у доба можда и старије од доба нове атичке комедије, тј. у доба средње или старе атичке комедије, јер знамо за мењача Пасиона код Демостена (I и II г. пр. Стефана, г. пр. Поликла) и Исократа (orat. 17) и за Аристофанова банкара Пасију из *Облакиња*, чије име је сасвим слично имену Алкифронова банкара. У античкој књижевности био је као неки узус да се аутори држе устаљених имена за поједине типове или звања, па било да су то историске личности, било измишљени ликови.

Ја сам још 1955 г. у свом раду *О типу тврдице у античкој књижевности* дошао до закључка да се више не може одржати раније гледиште по коме је тип тврдице (као и остале типове) створила нова атичка комедија. Тачно је, додуше, тврђење да су у њој друштвени типови највише развијени и често обрађивани. Међутим несумњиво је да су они и пре тога били доста уобличени, више него што се обично мисли.

Слично стоји ствар и с постанком Теофрастових *Карактера*. Као што је познато, они су постали око 320. г. у почетном периоду нове атичке комедије. То по мом мишљењу значи да је Теофраст имао пред собом већ богату галерију типова из средње комедије, по којима је саставио своју збирку, мада се он при томе ослањао и на теоретичаре (Платона, Аристотела) и друге прозне писце. Јер нити је тачно мишњење да је он своје типове обрађивао према делима Менандра и осталих претставника нове комедије, нити да су се комедиографи угледали на њега.

Лик тврдице, као и остали типови, скицирани су најрудиментарније још у преткњижевном фолклору. Они су даље развијани и продубљивани у сицилијанској комедији, јер код Епихарма већ знамо за ласкавца и простака. У старој атичкој комедији они већ нису ретка ствар, али су тек у средњој постали значајна појава. То нам, поред осталога, показују и наслови појединих комедија које њој припадају.

Тако изгледа да је било и с типичним ликовима Фејдона и Хремета.

B. Stevanović:

PHEIDÔN ET KHRÉMÈS PERSONNAGES DE LA COMÉDIE GRECQUE

RÉSUMÉ

Dans cet article l'auteur discute la question de savoir quels ont été les personnages de Pheidôn et de Khrémès, partant des données d'un fragment de comédie perdue d'Antiphane Ποίησις (la Poésie; Kock, CAF, III, 191) et des données tirées d'Alkiphrôn (III, 34, 3; I, 29, 5; III, 3), d'après lesquelles on voit qu'ils ont été des personnages très connus et très caractéristiques dans la comédie.

L'auteur ne s'accorde pas avec l'opinion habituelle que l'avare, ainsi que les autres types sociaux, a été créé par la nouvelle comédie attique. Il pense que ces types étaient assez développés avant cela, surtout dans la comédie attique moyenne, et que Théophraste a travaillé ses caractères principalement d'après des oeuvres de la comédie moyenne.

Si l'on peut affirmer de Khrémès qu'il était une célèbre figure d'avare et de misanthrope chez Ménandre, sur la base des données dont nous disposons, on peut déjà le dire plus difficilement de Pheidôn, car nous n'avons pas suffisamment de confirmation pour cela. Comme les personnages de Khrémès et de Khrémylos chez Aristophane et Térence ne désignent pas de véritables avares, ou bien misanthropes, sauf le Khrémès dans *l'Heautontimorumenos*, l'auteur arrive à conclure que le nom de Khrémès a pu devenir conventionnel déjà au temps de l'ancienne comédie attique.

Il semble à l'auteur qu'il est plus vraisemblable que les noms de Pheidôn et de Khrémès proviennent déjà du folklore, c'est-à-dire de la comédie populaire. L'auteur n'est pas d'accord avec A. Körte que les farces mégariennes et les autres farces doriques n'ont pas eu de figures typiques (v. l'article de A. Körte sur la comédie grecque, PW—RE, colonne 1222—23). Déjà d'après leur étymologie les noms de Pheidôn et de Khrémès montrent qu'ils proviennent des temps les plus anciens quand certains noms et surnoms désignaient une qualité ou un vice personnel, d'après le principe nomen et omen.

L'auteur pense qu'ici le nom propre est venu de noms communs. Par exemple Φειδων = celui qui économise, l'économe, c'est-à-dire l'avare; Χρέμης = celui qui crache, (χρέμπτομαι = cracher) ou celui qui gronde (de χρεματίζω = gronder).

Le nom de Pheidôn a commencé de désigner au sens figuré l'avare, et le nom Khrémès le misanthrope, et souvent aussi l'avare du même coup.

Tôt déjà l'adjectif φειδωλός (son sens élémentaire est économe) a recu par évolution le sens d'avare (comme aussi le latin *parcus*). L'auteur soutient cette opinion avec des exemples tirés d'Aristophane (*Plutos*, 237—241), d'Aristotélès (*Eth. Nik.* IV, 3; *Eth. Eud.* III, 3; *De virt. et vit.* 1251 b), de Ménandre (Kock, III, fr. 235), Pollux (III, 115) et d'autres auteures.

A l'endroit mentionné du *Plutos* d'Aristophane, où l'on dit: „Si je passe chez un économe, il m'enterre aussitôt, et si arrive chez lui un honnête ami qui lui demande de lui prêter un peu d'argent, il dit qu'il ne m'a jamais vu", est donné l'esquisse du sujet de l'avare. L'auteur pense que le mot φειδωλός qui y est employé doit être écrit avec une lettre initiale majuscule, car il est, semble-t-il, un nom de type comme Pheidôn.

L'auteur soutient son opinion que Pheidôn provient encore de la comédie populaire sur le fondement de ces données: dans *les Nuées* d'Aristophane le père de „l'économe" Strepciade s'appelait Pheidôn, c'est pourquoi Strepciade tend à donner le même nom à son fils espérant ainsi qu'il l'influencera pour être épargnant et économe. D'après l'opinion de l'auteur, on fait allusion, là, à la figure populaire de Pheidôn.

Ensuite l'auteur pose l'hypothèse que Théophraste aussi fait allusion à la figure populaire de l'avare quand il dit que son αἰσχροκερδής (*Caract.* 30) emploi „le boisseau phidonien". Ici l'auteur soutient la supposition de W. Binder que „le nom de Pheidôn a pu désigner l'avare stéréotypé" et contredit l'opinion de O. Navare, qui est réservé à ce sujet (v. son *Commentaire sur les Caractères de Théophraste*, Paris, 1924, p. 200—201).

Le nom de Pheidôn se rencontre rarement dans les oeuvres de la comédie attique moyenne et nouvelle. Cependant, dit l'auteur, cela ne veut pas dire qu' il n'ait pas vraiment apparu, attendu que les fragments conservés de la nouvelle, et surtout de la moyenne comédie, sont très peu nombreux et insignifiants. Le fait que Pheidôn a été une figure connue à l'époque de la comédie est démontré par cette allusion chez Alkiphrôn (III, 34, 3): „Mais les autres nouveaux riches d'Athènes sont devenus plus avares que Pheidôn et Gniphôn". Cependant il est connu que cet auteur a imité les oeuvres de la comédie grecque.

La mention de Pheidylos, qui est seulement un diminutif de Pheidôn, chez Alkiphrôn (I, 29, 5) nous donne la possibilité de supposer chez Ménandre l'existence de deux figures éminentes Khrémès et Pheidôn, ou bien Pheidylos, c'est-à-dire de deux avares ou misanthropes, desquels Khrémès surtout se met en évidence.

L'auteur examine les personnages du nom de Khrémès chez Térence et Alkiphrôn. Chez le premier écrivain seulement Khrémès de *l'Heautontimorumenos* est un vieillard misanthrope; chez l'autre écrivain (III, 3) nous voyons la figure de l'avide usurier et misanthrope dans la lettre écrite par le pêcheur Euagre à Philotère. C'est comme une sorte de prototype du Gobseck de Balzac.

Horace, dans un endroit de ses Epodes (1, 32—34), fait aussi allusion à l'avare Khrémès qui enterre son trésor (avarus ut Chremes terra premam v. 33). A ce sujet l'auteur de l'article expose son opinion que là Horace ne fait pas allusion à quelque Khrémès chez Térence, chez qui pas un seul Khrémès n'enterre son trésor, mais qu'il est question vraisemblablement de quelque avare-misanthrope chez Ménandre, ce à quoi nous poussent à penser les données chez Alkiphrôn (I, 29, 5; III, 3) et cette circonstance que dans les deux pièces perdues de Ménandre, *Le Trésor* et la *Jarre*, il s'agissait de l'enfouissement de trésor.

Au sujet de l'avide usurier chez Alkiphrôn (III, 3), où est mentionné le changeur Pasiôn, et dont nous connaissons le nom chez Isocrate et Démosthène et, un peu changé, dans *les Nuées* d'Aristophane (Pasias), l'auteur suppose qu'ici le modèle d'Aristophane sans doute n'est pas de la nouvelle comédie, mais d'une époque antérieure de la littérature grecque.

Dans sa conclusion, l'auteur souligne que les pesonnages de Pheidôn et de Khrémès étaient assez développés et connus déjà environ 400 ans avant cotre ère ou au plus tard au environs de 350 ans, c'est-à-dire à l'époque où s'est manifestée l'activité d'Antiphane, représentant de la comédie attique moyenne.

STJEPAN ANTOLJAK

PRILOG PROUČAVANJU TRGOVAČKIH VEZA IZMEĐU DUBROVNIKA I SKOPJA U 15. I 16. STOLJEĆU

I.

Veze u 15. stoljeću

1.

Kada su Turci ušli u Skopje (1392.), oni su ga učinili najprije sjedištem krajiškog vojvode ili krajišnika, a onda istom od sredine 16. stoljeća centrom sandžaka, kome je bio na čelu sandžak-beg[1]). Zbog toga su Dubrovčani nastojali da u krajevima pod turskom vlasti odmah reguliraju odnose svojih trgovaca prema Turcima i da im omoguće poslove. Sve dubrovačke intervencije kod Turaka nijesu nam poznate, ali je poznato iz izvora da su počele zapravo onda, kada i turske pljačke, t. j. od 1392. godine. Konačno 1396. su dobili od sultana Bajazita dozvolu da njihovi trgovci mogu trgovati po turskim zemljama. No unatoč toga zadnje godine 14. stoljeća bile su pune neprestanih sukoba između Dubrovčana i turskih vlasti, popraćenih pljačkanjem i hapšenjem njihovih trgovaca, ali i naporima republike sv. Vlaha da se odnosi kako tako reguliraju. Glavni predmet spoticanja u ovim odnosima bilo je pitanje carina, koje su Turci zahtevali da dubrovački trgovci plaćaju na putu za srpske i makedonske krajeve i to baš u onim mjestima, gdje su bili postavljeni turski činovnici. Tako još 1398. godine skopski krajišnik Jigit-beg, poznat u zapadnim izvorima kao Pašajit, mami Dubrovčane da prolaze kroz njegova mjesta, smanjivši im carinu na jednu trećinu. Konačno kada je sultan ovlastio Pašajita, da se sporazumi sa Dubrovčanima. ovaj je 1399. govine uputio u Dubrovnik poslanika, sa kojim su oni uglavili sporazum o carinama. Iza ovoga sporovi između Dubrovčana i turskih vlasti bili su uklonjeni. Tako su Dubrovčani i početkom 15. stoljeća u vezi sa Pašajitom (1402.), koji čak drži u zajednici sa Dubrovčaninom Junijem Sorkočevićem jedno „kolo" za topioničarsku peć[2]). Kada je novi skopski krajišnik

---

[1]) Za to gl. D. Šopova, Koga Skopje bilo centar na sandžak vo periodot od pađanjeto pod turska vlast do krajot na XVI vek, Glasnik na Institutot za nacionalna istorija I/1, Skopje 1957, 89—98.

[2]) O tumačenju toga izraza gl. K. Jireček, Istorija Srba II, Beograd[2] 1952, 176, 177.

Isak beg, Pašajitov sin i nasljednik, prikupljao vojsku u Skopju i slao je u Bosnu (1415.), Dubrovnik je bio ustrašen i čutio se nesigurnim. Pogotovo su imali štete dubrovački trgovci, jer su se provale u Bosnu ponavljale i slijedećih godina. Tako 1420. i 1424. onamo vodi tursku vojsku Isak beg, koji pustoši tu zemlju. Zbog toga su Dubrovčani nastojali da sa Isakom i njegovim sinom Barakom održe korektne odnose u interesu svojih trgovaca na Balkanu. Zato su i primàli srdačno njihove poslanike i slali im bogate darove i svoje poslanike, naročito, kada je trebalo da ih odobrovolje. Oni su dakle i sa Isak-begom uspjeli da žive u dobrim prijateljskim odnosima kao i sa njegovim ocem, te nijesu nikada propuštali priliku da njihovi poslanici, koji su išli sultanu, nav:ate se i u Skopje, da od toga sandžaka ili njegovih sinova nastoje postići izvjesna carinska olakšanja za svoje trgovce u novoosvojenim turskim oblastima. Tako su bili učinili 1430. godine. No Isak-beg je odbio da im bilo što obeća bez sultanove suglasnosti. Kako su poslanici ipak uspjeli od sultana dobiti te povlastice, oni su po nalogu svoje vlade pošli Isaku u Skopje, da mu se pohvale, da su postigli ono, što im on nije htio dati. Kada su se Dubrovčani povezali sa kraljem Sigismundom, oni su mu sa velikim oprezom učinili par usluga u strahu da Turci ne saznaju. No Isak-beg i Barak su ipak doznali za ove makinacije Dubrovčana, koji su uz velike napore i poklone jedva uspjeli sačuvati njihovu naklonost (1435.). Dapače se je Isak pokazao, prema riječima same republike sv. Vlaha, da voli dubrovačku „vladu i vlastelu i trgovce kao svoje drage prijatelje" i zato su mu Dubrovčani poslali svoje poslanike. Ovi su mu se imali da zahvale za dobar postupak prema dubrovačkim trgovcima (1438.). Kada su nakon dugog nastojanja uspjeli Dubrovčani sklopiti sa Portom vrlo povoljan ugovor (1442.), obnovljeni su nanovo i prijateljski odnosi sa turskim komandantima, a Isak-begu su slani na njegov zahtjev ljekarski savjeti. Iza objavljivanja da je sada po ovom ugovoru trgovina u turskim oblastima slobodna ,u Dubrovniku su ponovo sklapana trgovačka društva i obnovljene razne trgovačke veze. Kada je Isak-begu umro (1444.), Dubrovčani su redovno održavali veze i sa njegovim sinom i nasljednikom Isa-begom, skopskim namjesnikom, kome su svake godine slali poklone „za njegov dobar stav" prema njihovim trgovcima. Još češće su dolazili Isabegovi poslanici u Dubrovnik, gdje su tražili odobrenje za izvoz tkanina za toga krajišnika i njegovu djecu. Sredinom pak 1452. godine i sam Isa-beg posjetio je Dubrovnik, koji je sa njime održao i dalje stalnu vezu. Iza pada Carigrada sultan Mehmed II počeo je sistematski osvajati balkanske oblasti i baš na podsticaj Isabega Isakovića preduzeo je i pohod na srpsku despotovinu. Godine 1456. pak Turci su dovukli u Skopje nmogobrojne ratne sprave. Kako su dubrovački trgovci uslijed ovakvog napetog ratnog stanja bili na svim stranama ugroženi, oni Isa-begu početkom 1457. godine šalju poklone i preporučuju svoje trgovce. Međutim baš te godine stigla je Dubrovčane sultanova naredba, kojom se naređuje da se pohapse svi njihovi trgovci, zatečeni u Turskoj, i da Isa-beg i njegovi bosanski vazali imaju napasti Dubrovnik. Kada je dubrovačka vlada saznala

za ovu sultanovu odluku preko samoga poslanika Isa-bega, koji ju je o tome izvjestio radi staroga prijateljstva i savjetovao kako da umiri sultana obečanjem plaćanja godišnjeg harača, unatoč toga senat je odbacio taj njegov predlog. Ali je zato ubrzao upućen poslanik do njega, kojemu je izložio nezgodni položaj Dubrovnika, ako to učini. Ujedno je ovaj dubrovački emisar molio Isa-bega da svojim ugledom i spretnošću kod sultana barem „zasada" odloži to pitanje, a on sam neka garantira Dubrovčanima trgovinu za jednu godinu. No Isa-beg je usvojio od svega ovoga samo molbu, da ne poduzima nikakve mjere ni protiv Dubrovnika ni protiv njegovih trgovaca, dok ne dođe odanle novi odgovor senata. Konačno je dubrovačka vlada pristala na plaćanje tributa i njeni poslanici su se stavili u uske veze sa Isa-begom, koji im je kao dosada tako i sada u svemu išao na ruku. Kada su poslanici primljeni od sultana u Skopju, predali su mu u ime harača 1500 dukata, a Mehmed II im je onda izdao povelju o trgovačkim povlasticama u nekoliko primjeraka (1458.). Sada je dubrovačka vlada odmah stala davati pojedincima ili grupama trgovaca, koji idu na put, u prepisima ovu povelju. No u njoj nije bila stavljena i ona točka, koju je imala Muratova povelja iz 1442. godine, o pravu Dubrovčana da njihove sporove rješavaju u Turskoj njihovi konzuli. I tako su, sa izuzetkom te klauzule, koju su Dubrovčani uzalud pokušavali umetnuti u novu Mehmedovu povelju, odnosi republike sv. Vlaha sa Portom bili načelno 1458. godine regulisani, i od tada je ta republika redovito plaćala sultanu tribut sve do svoje propasti[3]).

2.

Poslije pada Srbije, Dubrovčani, zbog onog ugovora, sklopljenog sa sultanom, nijesu bili ometeni ovim događajem. Oni su zato nastavili i dalje nesmetano trgovati po turskim predjelima ,kamo su dolazili ili boravili njihovi trgovci. Nadalje nijesu ni prekinuli sa svojom starom praksom biranja svojih konzula za sve važnije svoje kolonije u turskim oblastima[4]). Tako već 1460. doznajemo iz izvora da se biraju tri konzula, koje se šalje u Skopje[5]), a slijedeće godine bira se opet nove konzule za isto mjesto[6]), gdje im čak 10. IX. 1462. godine Mehmed II izdaje novu povelju, po kojoj dobivaju slobodu kretanja i trgovanja po turskim zemljama uz uslov da plaćaju uobičajenu carinu[7]). Inače

[3]) I. Božić, Dubrovnik i Turska u XIV i XV veku. Posebna izdanja SAN CC/3, Beograd 1952, 8, 14—17,19—21, 23, 24, 32, 44—48, 34, 48, 51—54, 65—67, 66, 92, 93, 95, 110, 111, 127, 131, 141, 145, 149—157.

[4]) I. Božić, o. c., 233.

[5]) Marcus Vuchossalich dictus Dracuglia Petrus Braienouich dictus Smeglianouich et Nicola Smoglianouich fuerunt consules in Vschopie . . . (Državni arhiv u Dubrovniku (DAD) Consilium minus (Cmi) 15, fol. 130'—17. X. 1460.).

[6]) Nicolas Smoglianouich, Marcus Vuchossalich, Johannes Ste di Nale facti fuerunt consules in Vschopiam ad instantiam Maroe Dobrassinouich (DAD—Cmi 15, fol. 225—15. XI. 1461.).

[7]) G. Elezović, Turski spomenici I/1, Zbornik za istočnjačku istorisku i književnu gradju SKA, serija I, knjiga I, Beograd 1940, 38, 39.

su se ovi konzuli, određeni za Skopje, bili birali pri kraju 15. stoljeća[8]), kako se može to zaključiti iz izvora, svake godine jedamput ili pak i dvaputa[9]). Ovi su konzuli riješavali sporove među samim svojim sugrađanima, najviše u vezi sa dugovima, te je sve to registrovano u dubrovačkom notarijatu[10]). Tako trojica izabranih konzula[11]) izriču u Skopju 4. III. 1472. godine presudu u sporu dvojice dubrovačkih trgovaca, koja je ondje i objavljena i onda registrirana u samom Dubrovniku[12]).

Ne samo ovi izabrani konzuli nego i dubrovački poslanici, koji su svake godine polazili za Carigrad noseći uobičajeni harač, vršili su također u dubrovačkim kolonijama u Turskoj sudačku vlast i pred turskim vlastima zauzimali se za svoje zemljake. Oni su na svom putu ponekad navraćali i u Skopje, i to po nalogu svoje vlade, i stupali bi u vezu sa tamošnjim vlastima, pa naravno i sa kadijom. Tako je to bilo i 1499. godine[13]).

Još otkada su dubrovački trgovci došli u dodir sa Turcima ma Balkanu, oni su se iz raznih razloga obraćali u svojim sporovima i kadiji. Ali kako Dubrovčani nijesu mnogo puta mogli realizirati svoja potraživanja zbog labavosti i odugovlačenja kadija, prvo je Mehmed II naredio istima kako imaju postupiti (1476.)[14]). No budući da je opet ostalo sve po starom, to je onda Bajazit II 1486. godine, na molbu Dubrovčana, odredio da se svaki trgovački posao ili jamčenje između Dubrovčana i muslimana ili drugih mora obaviti pred kadijom, u čiji će se protokol[15]) zavesti i uzeti zakonski „hudžet”[16]). Kada dođe do spora, ima se pogledati u sudski protokol ili u hudžet. Ukoliko toga nema, onda se ne može uzeti tužba u postupak[17]). Godine 1497. pak isti je sultan nadopunio onaj ferman od 1486. sa novim fermanom, po kome je odredio da se je dubrovačke trgovce smjelo samo pozivati u slučaju spora sa muslimanima i nemuslimanima pred kadiju onog mjesta, gdje su ti trgovci stanovali[18]). Tako je kadija u Skopju na tužbu Mlečanina Antonija dao pozvati, a onda i zatvoriti Dubrovčanina Marina Krusića, koji nije sve dotle pušten, dok nije platio jednu određenu svotu novaca, zvanu „globarina”[19]). Kada je pak nastao spor glede neke robe između kreditorâ dubrovačkog građanina Franceska

---

[8]) I. Božić piše na str. 233-oj svoje citirane knjige da su od novembra 1475. do februara 1483. bili birani konzuli za Skopje devet puta, a na str. 287-oj da su bili isto toliko puta birani u periodu od novembra 1475. do oktobra 1480. godine!

[9]) Tako na pr. 1480. godine 13. III. i 10. X. (DAD—Cmi 21, fol. 124, 167; I. Božić, o. c., 287, bilj. 93).

[10]) I. Božić, o. c., 234.

[11]) Ne jedan, kako to piše I. Božić (o. c., 234, bilj. 8).

[12]) DAD—Diversa Notariae (DN) 55, fol. 182, 183; I Božić, o. c., 234, bilj. 8.

[13]) J. Tadić, Dubrovčani po Južnoj Srbiji u XVI stoleću, Glasnik skopskog naučnog društva VII—VIII/3—4, Skoplje 1930, 200, 201, 199.

[14]) I. Božić, o. c., 234, 237, 238.

[15]) T. j. sidjil (gl. G. Elezović, o. c. I/1, 215, bilj. 2).

[16]) T. j. isprava (gl. G. Elezović, o. c. I/1, 25).

[17]) G. Elezović, o. c. I/1, 214—216.

[18]) G. Elezović, o. c. I/1, 286—288.

[19]) I. Božić, o. c., 236.

di Bone i Piera di Contringe-a, upućeno je iz Dubrovnika pismo kadiji u Skopju, koga se je o tome informiralo[20]). Kakav je pak sudski postupak proveden u toj stvari i kako je sve to svršilo, nažalost ne znamo.

3.

Trgovačko i financijsko poslovanje dubrovačkih trgovaca u Turskoj prelazilo je još više nego prije mogućnosti, koje je pružala količina novca u opticaju, te su zato poslovi bili popraćeni odnosima međusobne zaduženosti. Tu se pe radilo najviše o zaduženosti u robi, premda je u zaduženjima njena vrijednost uvijek izražavana u novcu. Dugovi su mahom registrovani po dubrovačkim kolonijama na terenu, ukoliko se radilo o trgovcima, koji su živjeli i poslovali u Turskoj. Samo u izuzetnim slučajevima, kada bi došlo do spora ili kada je kreditor htio da bude sigurniji, zadužnice su registrovane u dubrovačkom notarijatu. O dubrovačkim poslovima, zaduženjima, ili naplatama duga[21]), dužnicima, robi i t. d. u Skopju imamo podataka u Državnom arhivu u Dubrovniku i za 15. stoljeće. Tako iz 1475. godine postoji popis nekih dubrovačkih dužnika u Skopju, koji su imali platiti 5422 aspre i 125 dukata[22]). Godine 1487. dubrovački dominikanac Jakov Pribilović predao je preko dubrovačkog svećenika Pavla Radulića Pavlu Radovčiću, svećeniku u Skopju, jedan misal u rukopisu, napisan na latinskom, talijanskom i „slavenskom" jeziku. No kako je Pavao Radulić dao samo jedan dio svote, to je obečao ovom dominikancu da će isplatiti dužni zaostatak do 25. XII. ove godine[23]). Iste godine u Skopju je sastavljeno priznanje nekog duga, a tako i 1496. godine, te su to posvjedočili i pozvani svjedoci[24]).

Inače imamo i druge vrsti priznanja glede primanja ili isplate novca dubrovačkih trgovaca. Tako je 1. I. 1477. godine u Skopju učinjena neka obaveza glede isplate novca, koju je potpisalo pet svjedoka-Dubrovčana[25]). Slijedeće godine (1478.). Marin Pasqualis di Martulo izjavljuje u Dubrovniku da je primio novac, koji je isplatio u Skopju za otkup nekog Mirkovića, zarobljenog od Turaka[26]). Te iste godine opet je u Skopju sastavljen ugovor o isplati nekog novca, koji su potpi-

---

20) DAD — Lettere e Commissioni di Levante (LCL) 27/1—17, fol. 65—8. II. 1496.

21) I. Božić, o. c., 277, 287.

22) „Debitori in Schopie:

Bolgra	aspri	2195
Simdugi Oglialia	„	1600
Charga Chayr	„	0560
Chadar Zotto	„	0144
Jonus capetanio de Suonich	„	1000

Summa aspri 5422 ducati 125 (DAD—DN 58, fol. 165'—9. I. 1475.).

23) Ibid. — DN 67, fol. 170'—1. VIII. 1487.

24) Ibid. — Diversa Cancellariae (DC) 86, fol. 38 (25. VIII. 1487.), 92a, fol. 121 (1. XII. 1496.).

25) Ibid. — DC 78, fol. 31—1. I. 1477.

26) Ibid. — DN 63, fol. 145'—14. XII. 1478.

sala tri svjedoka, a 1491. čak su i izabrani u istom gradu i arbitri radi neizvršavanja nekog ugovora, dok je 1499. izvršena također u tom gradu neka zaostala isplata u prisustvu dvojice Dubrovčana-svjedoka[27]).

4.

Pojedini ugovori živo nam također govore o poslovima dubrovačkih trgovaca u Skopju, gdje se je, čim je oživjela dubrovačka trgovina sa Turskom, razvila i veća kolonija[28]). Tako već 1463. godine nalazimo u spisima Državnog arhiva u Dubrovniku na jedan trgovački ugovor u vezi sa robom, koja se imala dovesti do Skopja (Enschopiam). U samom pak Skopju 1477. godine sklopljena je neka obaveza glede isplate novca, koju su potpisali kao svjedoci petorica Dubrovčana. Slijedeće godine (1478.) u istom gradu pred pet drugih svjedoka sklopljen je ugovor o nekoj kupovini i ujedno opet te godine neki drugi ugovor[29]). U Skopju dubrovački trgovci uglavljuju 1485. godine i neki posudbeni novčani ugovor, što je osnaženo upisivanjem u dubrovačku notarijatsku knjigu[30]). Slijedeće pak godine (1486.) sklapa ugovor Vukas Radašinović sa Petrom Milatovićem u Dubrovniku da će robu, koju je od njega primio ‚dovesti u Skopje na svoj rizik[31]), a 1498. potsjeća Dubrovčanin Stjepan de Benesa Dominka Koševića da mu je dao 5 mantovanskih tkanina da ih proda u Skopju, što je unilježeno također u dubrovačkoj kancelariji[32]).

5.

Kao i prije tako su i u ovom vremenskom periodu Dubrovčani uzimali „djetiće" (famule) i pomoćno osoblje za poslove u trgovini i zanatima[33]). Tako 1494. se spominje Luka Ivaniš, nazvan Bijeda (Bieda), koji je bio „famulus" Dimitra Božidarovića u Skopju. Ovaj Luka je i umro u tom mjestu i ostavio neki imetak, od koga su naslijedile 2/3 njegove sestre. Iste godine nalazimo u Skopju Nikolu Dabižinovića kao „famulusa" već spomenutog Dominka Koševića. Ovaj Nikola je čak po nekom poslu imao ići u Trepču. Godine 1498. se pak Petar Radašinović napismeno obavezuje da će ići za „famulus"-a Simku (Simonu) Radonjiću u Skopje, gdje je ovaj bio brijač i kirurg, ili bilo gdje drugdje sa njime. Istu takvu izjavu daje slijedeće godine i Matko Hostoić da ide iz Dubrovnika u Skopje u službu[34]).

---

27) Ibid. — DC 80, fol. 9' (1. VIII. 1478.), 88, fol 105 (25. III. 1491.), 94, fol. 84 (5. XII. 1499.).
28) I. Božić, o. c., 288, 287.
29) DAD — DC 71, fol. 68 (15. VIII. 1463.), 78, fol. 31 (1. I. 1477.), 79, fol. 46' (29. II., 6. III. 1478.).
30) Ibid. — DN 66, fol. 53—1. VII. (10. IV.) 1485.
31) Ibid. — DN 66, fol. 142'—17. IV. 1486.
32) Ibid. — DC 93, fol. 86—16. IX. 1495.
33) I. Božić, o. c., 293.
34) DAD — DN 74, fol. 59' (3. X. 1494.), fol. 78 (25. X. 1494.), 78, fol. 71 (26. XI. 1498.), 79, fol. 25 (9. IX. 1499.).

6.

Republika sv. Vlaha je postigla od sultana da se, kada iza smrti ostavi koji Dubrovčanin imovinu u Turskoj, ona ima predati Dubrovčanima, t. j. pokojnikovim najbližima[35]). Tako doznajemo da je 1472. umro od kuge u Skopju Marko Vukosalić, nazvan Drakulja[36]), koji je još 1460. godine bio izabran konzulom za ovo mjesto[37]). Naravno da su se odmah pobrinuli za njegov imetak određeni konzervatori[38]). Kada je umro Pekarij Utošenović u Skopju, njegov otac Božidar postao je njegov nasljednik svega[39]). Spomenuli smo pak kako su po smrti već navedenog Luke Ivaniša naslijedili dio njegovog imetka dvije mu sestre. Kada je također navedeni Dubrovčanin Dominko Košević umro u oktobru 1497. od kuge kod Novog Brda, on je ostavio novaca, robe i imanja u Skopju i u još nekim drugim mjestima. Stoga se je u januaru 1498. zaputio njegov brat Toma, da obiđe sva ta mjesta, gdje se ta dobra nalaze.[40]) Tako je došao i u Skopje, gdje je primio izvjesnu svotu. Naravno da su sva nekretna dobra Dominka Koševića u Skopju bila zavedena u gruntovne knjige[41]), koje su se nalazile kod tamošnjeg kadije[42]). Ujedno je po želji i po nalogu sviju konverzatora dobara ovoga Koševića sastavljen i inventar stvari i pokretnih dobara u turskim predjelima, koja su prenesena u Dubrovnik u januaru 1499. godine i onda ondje izručena navedenim konzervatorima. Iz ovoga inventara, registriranog u dubrovačkom notarijatu, vidimo da je Dominko Košević bio dobro stojeći trgovac[43]).

7.

Jedno od vrela zarade za Dubrovčane bila je i trgovina i otkupljivanje zarobljenih ljudi. Premda Dubrovčani nijesu ratovali sa Turcima, i oni su ipak dopadali turskog ropstva. Kada se je radilo o otkupljivanju lica, odvedenog u pravo ropstvo, pojedinci su uzimali na sebe obavezu da odu onamo i da ga od Turaka otkupe i dovedu uz određenu nagradu. Među mjesta, u kojima se je vršio otkup, spadalo je i Skopje[44]). Tako doznajemo iz izvora da je plaćeno 20 dukata za otkup nekog Dubrovčanina Mirkovića, koji se je nalazio kao zarobljenik u Skopju[45]).

Budući da su Turci smatrali roblje trgovačkom robom, oni su i na otkupljivanje gledali kao na unosnu trgovinu. Kako su iza uspostavljanja dobrih odnosa sa dubrovačkom republikom poklanjali i njenoj

---

35) I. Božić, o. c., 229.
36) DAD — DC 75, fol. 142—24. IX. 1472.
37) Ibid. — Cmi 15, fol. 130'—17. X. 1460.
38) Ibid. — DC 75, fol. 142—24. IX. 1472.
39) Ibid. — DN 63, fol. 174—15. II. 1479.
40) Ibid. — DC 92 B, fol. 60, 61' (25., 26. I. 1498.), 174' (14. VII. 1498.).
41) Ibid. — DN 78, fol. 118, 120—121'—16., 20. II. 1499.
42) G. Elezović, o. c. I/1, 76, bilj. 11.
43) DAD — DN 78, fol. 166, 166'—17. V. 1499.
44) I. Božić, o. c., 326, 328, 334.
45) DAD — DN 63, fol. 145'—14. XII. 1478.

vladi i pojedincima volove, svilu i luksuzne predmete, tako su im znali darivati i robove i ropkinje[46]). Kada je Skopjanac Murad, sin Dogana, poklonio knezu Jakovu Buniću i Dimku i Žumlu Puciću dva oženjena para robova sa slavenskim imenima, oni su mu za uzvrat dali konja (1475.). Još darežljiviji je bio također Skopjanac Isak Jablanović, koji je dao knezu Baldinu Jaketiću šest svojih robova, također sa slavenskim imenima, u naknadu za 20 dukata[47]).

Teško je utvrditi iz ovako malobrojnih podataka broj Dubrovčana u Skopju u pojedinim periodima 15. stoljeća. Bilo je ondje onakvih Dubrovčana, koji su se samo na prolazu zadržavali pa išli dalje (poslanici za Carigrad) ili su pak dolazili u već navedenim misijama po nalogu svoje vlade (konzuli) ili pojedinih dubrovačkih trgovaca. Neki su ondje ostajali i prisilno kao turski zarobljenici, dok ih se nije otkupilo. Svakako su većina Dubrovčana, koji su stalno boravili u Skopju tokom 15. stoljeća, bili trgovci. Medju ovima bilo je i članova istaknutih dubrovačkih porodica (de Poza, de Sorgo, de Bona, de Resti, de Benessa)[48]), a pretežna većina je bila pučana iz Dubrovnika i njegove okolice, što se najbolje vidi po njihovim prezimenima. Zatim nalazimo Dubrovčane u Skopju i kao već navedene „djetiće" ili pomoćno osoblje kod svojih sugradjana.

Zbog nestašice dokumenata znamo samo za mali broj Dubrovčana, koji su se u Skopje bavili i drugim zanatima i poslovima. Tako je ondje 1478. godine neki Antonio krojač (sartor[49]), a 1487. se nalazi i navedeni svećenik-glagoljaš Pavao Radovčić[50]). God. 1491. se spominje Marko Vlatković (Marco de Vlatcho) kao zidar (murarius), 1496. Blaž Benković (Biasio de Bencho) kao obrtnik, koji striže sukno (cimatore)[51]), a 1498. godine već spomenuti Simko Radonjić kao brijač (barberius)[52]), ali i kirurg, odnosno ranarnik.

II.

Veze u 16 stoljeću

1.

I dok u 15. stoljeću imamo podataka da su u Skopje dolazili često izabrani dubrovački konzuli, za 16. stoljeće nemamo ni jedan. Nadalje samo 1502. doznajemo da su dubrovački poslanici, koji su išli za Carigrad, dobili upute od svoje vlade da se navrate u Skopje i u druge gra-

46) I Božić, o. c., 337.
47) G. Elezović, o. c. I/1, 169—171.
48) DAD — DC 78, fol. 31 (1. I. 1477.), 79, fol. 46' (29. II. 1478.), 80, fol. 9' (1. VIII. 1478.), 93, fol. 86 (16. IX. 1495.) itd.
49) Ibid. — DC 78, fol. 31—1. I. 1478.
50) Ibid. — DN 67, fol. 170'—1. VIII. 1487.
51) Ibid. — DC 88, fol. 105 (25. III. 1491.), 92a, fol. 121' (1. XII. 1496.).
52) Ibid. — DN 78, fol. 71—26. XI. 1498.

dove zbog ubojstva nekih svojih sugradjana u tim predjelima[53]). U vezi toga umorstva došao je u Skopje i posebni poslanik dubrovačke vlade (februar 1502.), da na licu mjesta ispita cijelu tu stvar zajedno sa turskim vlastima, kojima se je i republika potužila, tražeći da se krivci kazne[54]).

Što se tiče utjerivanja i isplate dugova kao i zaduženja takodjer imamo u 16. stoljeću vrlo malo podataka u vezi sa Skopjem. Jedan od tih je iz 1501. godine. Iz njega doznajemo kako jedan Dubrovčanin ide u Skopje, Bitolu itd., te mu se u Dubrovniku daju upute, kako u tim mjestima ima utjerati neke dugove[55]). Daljnji je podatak iz 1545., kada se naredjuje da se ima Mehmedbegu u Skopju isplatiti neka svota novaca[56]). Zatim 1566. u tom mjestu sklapa u prisustvu dvojice svjedoka jedan Dubrovčanin obavezu o isplati novca[57]), a 1573. doznajemo da je po ispravi, napisanoj na turskom jeziku od skopskog kadije, jedan već umrli Dubrovčanin ostao dužan nešto novaca[58]). I u samom Dubrovniku su neki Židovi 1590. godine protestirali po nalogu svojih sunarodnjaka Abrahama Buharama te Salamona i Isaka Barohiera, koji su stanovali u Skopju[59]). No ne samo da su Dubrovčani znali biti dužni, nego su to bili i Židovi. Tako je Juda de Medina imao u Skopju isplatiti 1590. godine Tomi Stjepanoviću iz Cernice (okolica Dubrovnika) 6000 aspri na osnovu novčanog pisma (mjenice[60]), a 1591. jedan Židov u Dubrovniku izjavljuje da je dužan Isaku D'Ortas-u, Židovu u Skopju[61]), koji se sa stanovnicima toga grada Davidom i Jakovom istoga prezimena javlja 1578. u jednom ugovoru, sastavljenom u Skopju[62]).

2.

No, kako su o dosada navedenim stvarima u 16. stoljeću dosta oskudni podaci, to se ne može sada reći i za trgovačke poslove Dubrovčana u Skopju i sa Skopjem u istom ovom stoljeću. Tako dubrovački apotekar Jakov Juliani 1500. godine šalje svome sugradjaninu Stjepanu Luce, koji je tada trgovao u Skopju, u jednoj bali (balla) sukno (tkaninu) iz Perpignana[63]). God. 1502. doznajemo da Marin Cvijetković živi kao trgovac i agent u Skopju i ostalim mjestima. On se je u Skopju i razbolio od kuge[64]), a 1503. umire ondje Petar Rogačić, dubrovački trgovac[65]). God. 1507. polaze u Skopje radi trgovine Vladislav J. Sorgo

53) Ibid. — LCL 27/1—17, fol. 113—10. II. 1502.
54) J. Tadić, o. c., 199; G. Elezović, o. c. I/1, 337—347.
55) DAD — DC 95, fol. 156'—157—8. XI. 1501.
56) Ibid. — DN 180, fol. 171—19. V. 1545.
57) Ibid. — DC 160, fol. 74' at—23. II 1566.
58) Ibid. — DN 119, fol. 36—27. X. 1573.
59) Ibid. — DC 179, fol. 69',149'—16. IV., 12. IX 1590.
60) Ibid. — DN 125, fol. 134—28. XI 1590.
61) Ibid. — DC 183, fol. 47', 48—6. I. 1591.
62) Ibid. — Procurare de Notaria (PN) 25, fol. 262'—16. IV 1578.
63) Ibid. — DC 99, fol. 68—22. VIII. 1506.
64) J. Tadić, o. c., 198. O haranju kuge te godine u Skopju opšrnje piše B. Hrabak, Kuga u balkanskim zemljama pod Turcima od 1450 do 1600 godine, Istoriski Glasnik 1—2, Beograd 1957, 25, 26, 34.
65) DAD — Testamenta (T) 29, fol. 29—5. XII. 1503.

i Marin Gučetić[66]), a 1510. uglavljuju Dubrovčani Petar Natalis i Marin di Rugia jedan trgovački posao u pogledu neke robe za Skopje[67]). God. 1513. spominje sa da je umro u Skopju dubrovački trgovac Tonko Branković[68]). Iz 1516. pak doznajemo koliko su skopski Turci: Tur Ali-beg, subaša u tom mjestu, Alia, Hadar Zelebia i Mustafa Caracapizi Oghli bili dužni dati aspri za izvjesne tkanine i robu nekim Dubrovčanima[69]), a 1527. da je Dubrovčanin Antonije Franje Kaboga umro u tom gradu[70]). Kao trgovac u Skopju je poznat i Luka de Bona (1529.), koji 1531. prenosi iz Dubrovnika neku robu u ono mjesto[71]), a isto tako i Stjepan de Ruggia (1534.[72]) koji je čak bio preslušan pred knezom i vijećem u Dubrovniku na zahtjev samoga sandžaka u Valoni[73]). I ser Dominko de Poza živu u Skopju (1537.)[74]). Te iste godine Moese Gialdo, židovski trgovac iz toga grada, dobiva dozvolu u Dubrovniku da odanle prenese neku robu u Skopje[75]), gdje se takodjer te godine imenuje kao trgovac Marin Nikolin Plavac[76]), a 1539. u istom svojstvu I Luka Ivanović. Čak Petar i Leonardo Natalis-i drže u Skopju skladište (magazin) za robu (1540.)[77]). Već spomenuti Dominko Rusci de Poza za svoga brata Bernarda je kupio 1541. godine od Moise Benvenista, židovskog trgovca u Skopju, dvije bale (ballas) svile[78]). Kao istaknuti trgovac u Skopju je Blaž Rugić, koji se i sam tako zove u jednom dokumentu (1542.)[79]). Iz 1544. imamo ugovor sa židovskim trgovcima iz Manastira (Bitola) i Bruse, koji sa se obavezali da će prenijeti neku robu iz Dubrovnika u Skopje, a 1547. Dragić Ivanović iz Gackog (nedaleko Dubrovnika) izjavljuje u Dubrovniku da je primio od Židova Isaka Erges-a, stanovnika Manastira (Bitola), novce za neku tkaninu, koju se obavezuje da će u redu predati imenovanome u Skopju, gdje se 1548. spominje Jerolim de Kaboga u vezi nekog trgovačkog ugovora, sklopljenog u Dubrovniku[80]), a iste godine Nikola Alegreti

[66]) J. Tadić, o. c., 198.
[67]) DAD — DN 88, fol. 119—17. I. 1510.
[68]) Ibid. — DN 90, fol. 216—7. V. 1513.
[69]) Ibid. — DC 106, fol. 16 at, 16', 17—30. X. 1516.
[70]) Ibid. — DN 99, fol. 174'—15. X. 1527.
[71]) Ibid. — DC 116, fol. 238 (12. I. 1529.), 120, fol. 28 (30. XI. 1531.).
[72]) Ibid. — DN 102, fol. 113—16. I. 1434.
[73]) Ibid. — Lamenti politici (LP)—XI—4—26. IX. 1540.
[74]) Ibid. — DN 104, fol. 222'—17. VII. 1537.
[75]) Ibid. — Consilium Rogatorum 43, fol. 169—28. VI. 1537.
[76]) Ibid. — DC 124, fol. 151—24. XI. 1537.
[77]) Dubrovčani su plaćali dosta veliku stanarinu za teren na kome su izgradili svoje dućane, pa je radi toga 1566. godine dubrovačka vlada intervenirala preko svojih poslanika i kod sultana i kod skopskog kadije (J. Radonić, Dubrovačka akta i povelje II/2, Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda VIII, Beograd 1938, 142, 143).
[78]) DAD — DN 105, fol. 279 (21. III. 1539.), 106, fol. 127, 127' (14. X. 1540.), 107, fol. 28' (14. VI. 1542.).
[79]) Ibid. — DN 109, fol. 105'—10. VI. 1542.
[80]) Ibid. — DC 130, fol. 69 (7. VIII. 1544.), 132, fol. 189 (29. VIII. 1547.), 133, fol. 6 (16. I. 1548.).

izričito kao skopski trgovac[81]), koji se tako naziva i 1557. godine[82]). Od 1549. do 1553. godine trgovali su zajedno Nikola Fr. de Sorgo i Ivan Raovsavljević[83]). Prvi se još 1557. spominje kao trgovac u Skopju[84]), gdje su obojica imali zajedničku radnju[85]), a za Ivana Raosavljevića (Raosaljića) iz Vitaljine (kraj Dubrovnika) doznajemo da je već 1588. mrtav[86]). Medju dubrovačkim trgovcima živio je i Ivan M. Držić, brat komediografa Marina Držića, koji se je i potpisao na jednom dokumentu u Skopju 20. VII. 1550. godine („Jo Giovanni de Mar. de Darsa")[87]). Pored njega se je potpisao i Bernardo Matije de Pozza kao i trgovac Ivan Petrović na hrvatskom jeziku („ja Iuan Petrouich jesam suiedoch odzgor pisan")[88]). God. 1552. sklapa se u Skopju neki novčani ugovor, u kome su sudjelovali kao svjedoci četiri Dubrovčana. Jedan je Nikola Matije de Pozza[89]), koji se spominje da živi u tom mjestu i 1556. i 1559., a braća su mu bila Bernardin i Luka[90]). Taj isti Nikola se spominje 1565. u jednom dokumentu u vezi sa nekom trgovinom u Negropontu[91]). Zatim 1570. kako kupuje u Skopju neku robu od Abrahama Marcosa, skadarskog Židova[92]), a 1571. doznajemo da mu je dubrovačka vlada povjerila da isplati izvjesnu svotu novaca u Skopju u njeno ime za žito. Ujedno je naredila svojim poslanicima, koji su tada išli su za Carigrad, da se navrate u taj grad i stave u vezu sa Nikolom kao i sporazume glede onog žita[93]). Iza toga iz dokumenata se vidi da on boravi u istom mjestu 1572., 1573.[94]) i 1575. godine[95]). Drugi je svjedok bio Alojzije Alegreto (de Allegreto)[96]), brat Lovre Alegreta, zlatara u Dubrovniku[97]). Alojzije je bio znameniti trgovac u Skopju, odakle je pošao u Janjevo u Srbiju i tu se 1560. vjenčao sa Andjelijom, kćerkom Mata Plebanovića, koju je doveo u Skopje i sa njom imao sinove: Aligreta i Mata[98]). Treći je svjedok opet Ivan Petrović („suiedoch od sgora pisan"), a četvrti Mario Stjepanović („jesam suiedoch pisan od sgoru")[99]). Kao trgovac u Skopju javlja se 1556. već navedeni Bernardo Matije de Pozza, a onda i 1557., te 1559. godine[100]). U istom

---

81) Ibid. — DN 109, fol. 225—11. II. 1548.
82) Ibid. — DN 20, fol. 172'—27. IV. 1557.
83) J. Tadić, o. c., 198.
84) DAD — DC 132, fol. 251—5. XII. 1547.
85) J. Tadić, o. c., 198.
86) DAD — Tutores Notariae (TN)—X—2, fol. 81'—4. II. 1588.
87) J. Tadić, o. c., 200.
88) DAD — DC 138, fol. 135', 136 (20. VII. 1550.)—8. IX. 1553.
89) Ibid. — DC 138, fol. 136—1. IX. 1552.
90) Ibid. — LCL 19, fol. 98, 98' (29. VIII. 1556.), 27, fol. 178 (24. I. 1559.).
91) Ibid. — LCL 29, fol. 270', 271—24. III. 1565.
92) Ibid. — DC 156, fol. 149—9. X. 1570.
93) J. Radonić, o. c. II/2, 251, 253, 254.
94) DAD — LCL 32, fol. 74 (23. IX. 1572.), fol. 104 (14. III. 1573.).
95) Ibid.—DN 120, fol. 36'—17. XII. 1575.
96) Ibid. — DC 138, fol. 136—1. IX. 1552.
97) Ibid. — DC 141, fol. 144' (2. XI. 1555.), DN 110, fol. 9 (8. X. 1548.)
98) J. Tadić, o. c., 200.
99) DAD — DC 138, fol. 136—1. IX. 1552.
100) Ibid.—LCL 19, fol. 98, 98' (28. VIII. 1556.), 26, fol. 249', 250 (28. XI. 1557.), 27, fol. 178 (24. I. 1559.).

svojstvu nalazimo i Luku Ivanovog (1558.)[101]), koji[102]) je umro valjda 1564. na putu za Veneciju[103]). Kada su 1559. godine prolazili dubrovački poslanici za Carigrad, oni su imali nalog da pročitaju neko naredjenje svoje vlade svima trgovcima u Novom Pazaru, Skopju i nekim bugarskim mjestima, te da njihova imena dostave u Dubrovnik. Pri čitanju ove odredbe u Skopju su bili prisutni slijedeći trgovci: već spomenuti Nikola, Bernardo i Luka[104]) de Pozza, Blaž (Vlaho) Antonijev, Nikola Alojzije (Alviso)[105]) Allegreto (d'Allegrato), Petar Ilijin, Nikola Ivanov[105]), Stjepan Ilijin[105]), Cvjetko (Fiorio) Antonijev, Franjo Antonijev, Antonije Tomov, Gjuro Učković (Uchouich)[106]) i Matija Petrov. Dakle u svemu 14[107]) trgovaca[108]).

Kada je Toma Pavla di Sorgo, trgovac u Skopju, pisao svome ocu 18. I. 1561. godine da mu se pruža prilika da kupi od tetovskog vojvode[109]) oko 6000 stara žita dobre vrste, sa time da ovaj sve to doveze u Lješ i stavi na dubrovačke ladje, dubrovački knez i vijećnici su mu naredili da otkupi to žito, dajući mu detaljne i opširne upute, kako sve ima prije toga kao i prilikom kupovanja postupiti[110]). Vrlo često nalazimo u dokumentima od 1564. pa sve do 1581. godine na Marina Ivana Žuko (Xucho), dubrovačkog trgovca u Skopju[111]), a samo 1567. na Natalisa Mihajlovog, takodjer trgovca u tom gradu[112]). Da su se Dubrovčani uvelike bavili i trgovinom vina u Skopju, ukazuje nam to jedan mletački putopisac, koji je 1566. godine onuda prolazio na putu za Carigrad. Naime on piše da u tom gradu živi veliki broj Dubrovčana, koji su jeftino kupili dosta zemlje i posadili na njoj mnogo vinograda, te prodaju sada vino[113]).

Upravo gotovo u jeku trgovačkih veza izmedju Dubrovnika i Skopja optužio je skopski sandžakbeg dubrovačkog trgovca Nikolu Leku, nastanjenog u tom mjestu, da se je javno radovao porazu turske mornarice kod Lepanta, te da je davao neke vrlo ratoborne izjave. Zbog toga je naredjeno iz Carigrada 2. I. 1572. godine i sadžak-

---

101) Ibid. — DN 115, fol. 195'—19. I. 1558.

102) Možda je ovaj Luka „Ioannis" identičan sa onim Lukom „Iuaniuich", koji se spominje još 1539. godine!

103) DAD — TN X—2, fol. 145', 155' (10., 22. II. 1564., 18. I. 1565.), PN 21, fol. 225 (15. I. 1564.).

104) J. Tadić ga piše samo: „Luka . . . . " (o. c., 200).

105) Ove ne navodi Tadić (o. c., 200).

106) U Tadića: Vučković (o. c., 200).

107) Tadić piše: 13 (o. c., 200). Medjutim, kada se broji ove osobe kod njega navedene, onda izlazi samo 11!

108) DAD—LCL 27, fol. 178—24. I. 1559.

109) Vojvoda je bio na čelu manje administrativne jedinice od sandžaka, zvane vojvodstvo. Inače prvi tetovski vojvoda, po imenu Ibrahim, spominje se u ispravi od 20. V. 1463. godine (G. Elezović, o. c. I/1, 529, bilj. 7, 63)..

110) DAD—LCL 28, fol. 135'—136—7. II. 1561.

111) Ibid. — LCL 117, fol. 69, PN 21, fol. 265' (29. XI. 1564.), 22, fol. 88' (22. VI. 1566.), DN 117, fol. 167 (25. IX 1566.), PN 22, fol. 148 (3. IV. 1567.), DN 121, fol. 14 (23. IX. 1577.), 122, fol. 25 (27. V. 1581.).

112) Ibid. — PN 22, fol. 191'—10. VII. 1567.

113) Lj. Lape, Odabrani četiva za istorijata na makedonskiot narod, Skopje 1951, 164, 165.

begu i kadiji da to provjere, pa ako je sve to istina, onda neka se Leku uhapsi, njegovi konji prodadu i onda podnese izvještaj. Mjesec dana kasnije stigao je iznenada drugi nalog iz Carigrada, datiran 6. II. iste godine, tamošnjem sandžak-begu i kadiji. Po njemu se je zabranivalo da idu trgovci iz Skopja u Dubrovnik i tko ne bude slušao, ima se najstrože kazniti. Ako se pak trgovci usude poći onamo, ne samo da će sandžakbeg i kadija biti radi toga smjenjeni, nego i najteže kažnjeni. Ujedno je još naredjeno da se protokolira ova naredba i objavi u gradu. Iz jedne pak zapovijedi od 10. II. 1574., takodjer izdane u Carigradu, doznajemo da je bilo zabranjeno izvoziti u Dubrovnik i druge „nevjerničke" zemlje: oružje, konje, barut, žito, vosak, olovo, ulje, sahtijan i pamuk[114]). Dokle je ova naredba vrijedila i kada je opet ublažena ili povučena, ne zna se. No svakako nije dugo vremena trajalo ovakvo stanje, iako istom 1589. iz dokumenata doznajemo da u Dubrovniku sklapa Alibalia Lebibović, trgovac u Skopju, trgovački ugovor[115]). Taj isti turski trgovac izjavio je pred notarom u Dubrovniku 1592. godine da je primio grmiznu tkaninu od Židova Jakova i Moyse-a Bendanona, kojima je Josip Pergus iz Venecije ovu robu poslao na račun Alibalije. I konačno već spomenuti pak Toma Stjepanović iz Cernice uglavio je u istom gradu sv. Vlaha sa Danijelom i Abrahamom Abeatorom da će im dovesti sve stvari i robu u Skopje[116]).

3.

Kao i u 15. tako i u 16. stoljeću Dubrovčani, koji su živjeli ili se zadržavali u Skopju, uzimali su već spomenute „djetiće" ili pomoćno osoblje za svoje poslove. Tako Tonko Vukšić obavezuje se 1507. godine Vladislavu J. Sorgu da će poći sa njime u Skopje i da će kod njega ondje ostati dvije godine[117]). God. 1529. uzima Luka de Bona Marina Radinog, dubrovačkog krojača, u službu u Skopju[118]), a već spomenuti Stjepan de Ruggia na četiri godine Luku Radinog uz neke pismene obaveze (1534.[119]). Takodjer se obavezuje 1537. godine Toma Rosalić da će služiti u Skopju četiri godine kod ser Doninka de Pozze[120]). Već navedeni Marin Nikole Plavac, trgovac u tom gradu, prima iste godine na službu nekog Dubrovčanina, a isto tako spomenuti Nikola Franje de Sorgo uzima za „djetića" u svoju trgovačku radnju Vukotu Vukašinovića iz Popova polja[121]). Takodjer već citirani Luka Ivanov obavezuje na službu od šest godina u Skopju Grgura Grgurovog Biondo-

---

114) D. Šopova, Makedonija vo XVI i XVII vek, Materijali za istorijata na Makedonija III, Skopje 1955, 28—30.

115) DAD—DC 178, fol. 99—18. IX. 1589.

116) Ibid. — DN 126, fol. 117 (17. VII. 1592.), 128, fol. 201 (20. VIII. 1597.).

117) Ibid. — DN 86, fol. 175'—25. IX. 1507.

118) Ibid. — DC 116, fol. 238—12. I. 1529.

119) Ibid. — DN 102, fol. 113—16. I. 1534.

120) Ibid. — DN 104, fol. 222'—17. VII. 1537.

121) Ibid. — DC 124, fol. 151 (24. XI. 1537.), 132, fol. 251 (5. XII. 1547.).

vića iz Hvara (1558.[122]), a Marin Battitorre ili Maro Battitorović, sin Marina, u ime svoga brata Gabriela, dovodi za „djetića" u Skopje Marina Pavla Chiodaroli-a[123]).

4.

U ovom stojeću kao i u prijašnjem Dubrovčani, koji umiru u Skopju, ostavljaju svoje veće ili manje ostavštine. To se najbolje vidi iz popisa njihovih stvari ili testamenata (oporuka), od kojih nije nijedan ovakve vrsti sačuvan iz 15. stoljeća. Iz 1500. godine imamo prvi popis nekih stvari jednog Dubrovčanina iz Skopja[124]). Prvi samo pak spomenuti testamenat, koji se odnosi na Dubrovčanina, umrlog 1501. u Skopju, iz 16. stoljeća, je od već navedenog Blaža Benkovog ili Benkovića. Njegovu oporuku je čuvao svećenik Pavao Radovčić, kapelan u Skopju, a ujedno su bili postavljeni i konzervatori njegove imovine[125]). Iste godine ide neki Petar iz Dubrovnika u Skopje radi izvjesne baštine[126]). Prvi pak sačuvani i poznati testamenat dubrovačkog trgovca u Skopju, sastavljen na talijanskom jeziku 17. IX. 1503. godine u istom mjestu, je iz 16. stoljeća, od Antuna Petrovog Rogačića[127]). Kasnije je ovaj testamenat ponio sa sobom Paskoje Nikolić u Dubrovnik, gdje je pregledan od za to zaduženih konzula i sudaca, te je pronadjen da je u redu. Iz ove oporuke se vidi da je Rogačić ostavio sva svoja pokretna i stojeća dobra svojoj majci Maruši, a poslije njene smrti bratu Marinu. Nadalje je darovao neke crkve i jednu bratovštinu u Dubrovniku u novcu[128]), kako je to već bilo tada uobičajeno. Kada je pročitana ova oporuka, nasljednici Rogačića i njegov drug u trgovini Luka U. Franko sporazumili su se sa Ivanom Vladislavićem, da podje radi uredjenja ove zaostavštine u Skopje, Sofiju i Serez[129]). I 1513. konzervatori dobara Tonka Brankovića, umrlog u Skopju, pobrinuli sa se za njegovu ostavštinu. God. 1517. sastavljen je testamenat već navedenog dubrovačkog plemića ser Vladislava de Sorgo, umrlog takodjer u Skopju[130]), a 1527. konzervatori dobara Antonija Franje de Kaboga (Caboga), umrlog u istom gradu, odredjuju mjere glede toga[131]). Iz 1532. imamo testamenat Petra Božidarevića, brijača i kirurga, t. j. ranarnika u Skopju, koji je ondje i umro[132]). Kada je u Skopju umro i Luka Blažev iz Konavla, njegovu ostavštinu naslijedio je njegov brat Florin (Florinus), što je i napismeno utvrdjeno[133]). Isto tako su se odredjeni konzervatori po-

---

122) Ibid. — DN 115, fol. 195'—19. I. 1558.

123) Ibid. — DN 126, fol. 78' (10. IV. 1590.), PN 29, fol. 136' (15. I. 1593.), T 50, fol. 178'—179' (16. VIII. 1598.).

124) Ibid. — DN 79, fol. 170' (29. VI. 1500.), 83, fol. 51 (12. XII. 1503.).

125) Ibid. — DC 95, fol. 8', 9'—5., 7. I. 1501.

126) Ibid. — DN 80, fol. 78'—26. II. 1501.

127) Ovu oporuku samo ukratko navodi i J. Tadić (o. c., 198).

128) DAD—T 29, fol. 29—5. XII. 1503.

129) Ibid. — DN 83, fol. 51' (12. XII. 1503.) i J. Tadić, o. c., 198.

130) Ibid. — T 32, fol. 34—22. VI. 1517.

131) Ibid. — DN 90, fol. 216 (7. V. 1513.), 99, fol. 174' (15. X. 1527.).

132) Ibid. — T 35, fol. 172—31. VI. 1532.

133) Ibid. — DC 128, fol. 88, 93—15., 20. III. 1542.

brinuli i za ostavštinu Ivana Rajčevića, takodjer umrlog 1543. godine u Skopju[134]). God. 1557. je Ivan Radov, kapelan u Skopju, sastavio i napisao testamenat trgovca Ivana Vukčevića, koji je umro u tom mjestu, i on je sačuvan u cijelosti[135]). Kada je preminuo na putu za Veneciju već toliko puta spomenuti Luka Ivanov, postavljeni su konzervatori njegove imovine. Ujedno su bili i imenovani tutori Vici, njegovoj ženi, koja je bila njegov baštinik[136]). Isti tako su i 1566. postavljeni tutori Margareti Lunardovoj, sestri i baštinici Rade Torlaka, koji je preminuo u Skopju[137]). Kada je pak umro u istom mjestu Rade Raosaljić, naslijedile su ga sestre[138]). God. 1573. konzervatori ostavštine pokojnog Ivana Liliata utjeravaju u Skopju čak i neki nastali dug[139]), dok su 1588. odredjeni konzervatori već navedenog Ivana Raosaljića iz Vitaljine, umrlog u tom gradu[140]), kao i 1592. za ostavštinu Pavla Nikole Nikčevića iz Župe (lat. Brenum, tal. Breno), umrlog takodjer ondje, a koga je naslijedila njegova najbliža rodbina[141]). I konačno imamo iz 1598. godine najvrijedniji dosada sačuvani testamenat na hrvatskom jeziku, sastavljen u Skopju, od Petra Stjepanovića iz Rijeke Dubrovačke, koji sam objelodanio u cijelosti sa obilnim komentarom[142]).

5

Dubrovčani su dosta rano postigli od sultana dozvolu, da u svima onim mjestima, gdje je bilo njihovih kolonista, mogu slobodno ispovijedati svoju vjeru, graditi katoličke crkve i držati svoje svećenike[143]). U Skopju znamo da već 1487. postoji svećenik Pavao Radovčić, koji je preko posrednika kupio, kako smo to prije naveli, onaj misal[144]). Već iz toga bi mogli zaključiti da ondje postoji neka kapela ili crkva. No svakako 1501. postoji u tom mjestu kapelan i to je Dubrovčanin svećenik Pavao[145]), što će bezuvjetno biti onaj Radovčić. Iz ovoga slijedi da, ako nije u II. polovici 15., onda je svakako početkom 15. stoljeća postojala kapela ili crkva u Skopju. God. 1517. čak nalazimo ondje nekoga franjevca Alberta kao kapelana, navedenog u svojstvu svjedoka pri sklapanju nekog ugovora u istom tom mjestu[146]), a 1532. svećenika

---

134) Ibid. — TN 1, fol. 132' (14. XII. 1543.), 137' (19. IV. 1544).

135) Ibid. — T 41, fol. 76, 76' (10. XI. 1557.); J. Tadić, o. c., 201.

136) DAD — TN 2, fol. 145', 146', 153 (10., 22. I. X. 1564.), 155' (18. I. 1565.), PN 21, fol. 225 (15. I. 1564.).

137) Ibid. — TN 2, fol. 168'—8. I. 1566.

138) Ibid. — DN 117, fol. 218', 226'— 14. VI., 24. VII. 1567.

139) Ibid. — DN 119, fol. 36—27. X. 1573.

140) Ibid. — TN 2, fol. 81'— 4. II. 1588.

141) Ibid. — TN 4, fol. 155 (14. I. 1592.), DN 127, fol. 116' (8. I. 1594.), 128, fol. 16' (27. IV. 1595.).

142) Najstariot dosega sočuvan testament na hrvatski jazik (latinica), sostaven vo Skopje (1598.), Glasnik na institutot za nacionalna istorija II/1, Skopje 1958.

143) J. Tadić, o. c., 201.

144) DAD — DN 67, fol. 170'— 1. VIII. 1487.

145) Ibid. — DC 95, fol. 8'— 5. I. 1501.

146) Ibid. — DC 107, fol. 89', 90—28.V. 1517.

Zahariju kao kapelana[147]). God. 1550. spominje se u jednom ugovoru medju svjedocima i svećenik Georgije Mlečanin[148]), a tako taj isti i u ugovoru od 1552. godine. Ove iste godine u jednom novčanom ugovoru nalazimo kao svjedoka i svećenika Ivana, kapelana u Skopju[149]). God. 1556. javlja se i kao ondašnji kapelan svećenik Ivan Radov[150]), koji se spominje i 1557. u oporuci Ivana Vukčevića[151]). Krajem 16. stoljeća, t. j. 1598. godine, prisustvuje kao svjedok pri sastavljanju oporuke već navedenog Petra Stjepanovića i svećenik Dimitrije (Mitar) Paligi iz Trepče, kapelan u Skopju[152]). Kako se je ova kapela ili crkva u Skopju zvala, nije nam poznato.[153]).

6.

Mi ni za pojedine periode kao ni za samo 16. stoljeće ne bi mogli utvrditi točan broj Dubrovčana i dubrovačkih trgovaca, koji su živjeli u Skopju. Medju njima je i u ovom, kao i u 15. stoljeću, bilo i članova uglednih dubrovačkih porodica[154]) (de Poza (Pozza), de Sorgo, de Caboga, de Bona, de Resti)[155]), ali sada samo nešto manji broj. No zato je bilo pučana (zajedno sa „djetićima") iz Dubrovnika i njegove okolice, po sačuvanjem dokumentima, mnogo više u 16. (oko 80) nego li u prijašnjem stoljeću (oko 24)[156]).

---

147) Ibid. — T 35, fol. 172—31. VII. 1532.

148) J. Tadić, o. c., 201; DAD—PN 19, fol. 237—17. IX. 1550.

149) DAD—DC 138, fol. 136—1. IX. 1552.

150) Ibid. — DN 116, fol. 80'— 22. VI. 1556.

151) Ibid. — T 41, fol. 76, 76'— 10. XII. 1557.

152) Ibid. — T 50, fol. 179'— 16. VIII. (20. X.) 1598; J. Tadić, o. c., 201.

153) Interesantno je da se u izvještaju svećenika Stefana Gasparia, vizitatora, iz 1671. godine, navodi da nema više katoličke crkve u Skopju, jer je katedralna crkva sv. Veneranda pretvorena u mošeju (Arhiv Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu — II d 177 — Relatione della Diocesi di Servia ò Scopia di Stefano Gaspari visitatore... ; E. Fermendžin, Isprave tičuće se Crne Gore i Stare Srbije, Starine JA XXV, Zagreb 1892, 197).

154) Kod jednog dubrovačkog vlastelina u Skopju otsjeo je početkom februara 1573. godine Philippe du Fresne—Canaye, član ugledne pariške hugenotske porodice, koji je proputovao turske krajeve i opisao ih u svome putopisu (M. Dinić, Tri francuska putopisca XVI veka u našim zemljama, Godišnjica Nikole Čupića XLIX, Beograd 1940, 102).

155) DAD—LCL 19, fol. 98, 98', 26, fol. 249', 250, 27, fol. 178, 28, fol. 135'—136, 32, fol. 74, 104, DN 86, fol. 175', 99, fol. 174', 107, fol. 28', 120, fol.. 36', DC 120, fol. 28, 138, fol. 136, 156, fol. 149, 160, fol. 74' at, PN 23, fol. 153, 153', T 32, fol. 34.

156) Ibid. LCL 27, fol. 178, 39, fol. 59, T 32, fol. 34, 33, fol. 162, 35, fol. 172, 29, fol. 29, 41, fol. 76, 76', 50, fol. 178'— 179', TN 1, fol. 132', 137', 2, fol. 81', 145', 146', 153, 155', 168', 4, fol. 155, DN 86, fol. 175', 88, fol. 119, 90, fol. 216, 102, fol. 113, 104, fol. 35', 222', 105, fol. 279, 106, fol. 127, 127', 109, fol. 105', 165, 225, 110, fol. 9, 115, fol. 195', 116, fol. 80', 117, fol. 218', 226', 69, 167, 119, fol. 36, 121, fol. 14, 105, 122, fol. 25', 125, fol. 134', 126, fol. 78', 127, fol. 116', 128, fol. 16', 201, DC 95, fol. 8', 9', 156', 99, fol. 68, 103, fol. 214, 105 fol. 205, 107, fol. 89', 90, 116, fol. 238, 124, fol. 151, 128, fol. 88, 132, fol. 151, 189, 138, fol. 135', 136, 141, fol. 144', 160, fol. 74' at, 175, fol. 58' at, 178, fol. 125' at, PN 19, fol. 237, 20, fol. 172', 21, fol. 218', 225, 265', 22, fol. 88', 148', 191', 23, fol. 152, 153', 25, fol. 262', 28, fol. 76', 29, fol. 136', LP 4.

U 16. stoljeću u samom Skopju bio je oko 51 dubrovački trgovac, koji se izričito spominju u dokumentima[157]), a nema sumnje da ih je bilo i više. Prema tome je svakako u Skopju bila ¼ svih dubrovačkih trgovaca na Balkanskom poluotoku, čiji broj preko 200 navodi J. Tadić[158]). To znači da je Skopje spadalo tada medju vrlo važne trgovačke centre na ovom poluotoku. Od ostalih zanimanja Dubrovčana u ovom gradu spominje se 1501. godine jedan Dubrovčanin kao obrtnik, koji striže sukno, 1529. drugi kao krojač[159]), a treći 1532. kao brijač, ali i kirurg[160]). God. 1501., 1552., 1556. i 1557. znamo da su i dva kapelana Dubrovčanina i to zaključujemo prema njihovim prezimenima[161]).

*

Ako sada sve ovo resumiramo, opazit ćemo, kako su se Dubrovčani i njihovi trgovci postepeno i polagano, ali sigurno, ustaljivali u Skopju tokom 15. i 16. stoljeća. Vrlo vješto ophododeći sa tamošnjim turskim vlastima i uživajući njihovo povjerenje, oni su uvozili u Skopje razne vrste robe, ali su i izvozili proizvode ovoga kraja, u kome su živjeli. Trgovali su kao stanovnici Skopja i sa tamošnjim Turcima i Židovima, kao i obrnuto, ovi sa njima i sa njihovim sunarodnjacima u samom Dubrovniku.

Svakako je Skopje bila vrlo važna dubrovačka kolonija u 15., ali još više u 16. stoljeću, a to dokazuje i znatan broj dubrovačkih trgovaca, koji su ondje po svojim običajima stalno i uglavnom nesmetano živjeli, trgovali i bogatili se. No bilo je i Dubrovčana, koji su se bavili i drugim zanatima i zvanjima. Samo njihov broj prema broju trgovaca bio je i suviše neznatan.

Zbog svega toga je Skopje i zauzimalo vrlo istaknuto mjesto u ekonomskoj historiji Dubrovnika u navedenim stoljećima.

Stjepan Antoljak

CONTRIBUTION A L'ETUDE DES LIENS COMMERCIAUX ENTRE DUBROVNIK (RAGUSE) ET SKOPJE AUX 15ème ET 16ème SIECLES

RÊSUMÊ

Après l'introduction où sont exposés, à la base de la littérature la plus récente, les rapports entre les Ragusains et les dirigeants turcs à Skopje de 1392 à 1459, l'auteur montre, premièrement, les liens de Dubrovnik avec Skopje de 1460 jusqu'à la fin

157) Ibid. — LCL 27, fol. 178, 28, fol. 135'— 136', 29, fol. 270', 271, 32, fol. 74', 104, 39, fol. 59, T 29, fol. 29, 41, fol. 76, 76', 50, fol. 178'— 179', TN 1, fol. 132, 137', 2, fol. 81', 145', 146', 153, 155', 168', 4, fol. 155, DN 86, fol. 175', 88, fol. 119, 99, fol. 174', 102, fol. 113, 105, fol. 279, 106, fol. 127, 127', 107, fol. 28', 109, fol. 105', 109. fol. 165, 225, 110, fol. 9, 115, fol. 195', 117, fol. 69, 167, 119, fol. 36, 121, fol. 14. 122, fol. 25', 125, fol. 134', 126, fol. 78', 128, fol. 201, DC 99, fol. 68, 116, fol. 238, 120, fol. 28, 124, fol. 151, 132, fol. 251, 133, fol. 6, PN 20, fol. 172', 21, fol. 218', 265', 22, fol. 88', 148, 191', 28, fol. 76'.

158) o. c., 200.

159) DAD—DC 116, fol. 238, 116, fol. 238.

160) Ibid. — T 35, fol. 172.

161) Ibid. — DC 95, fol. 8', 138, fol. 136, DN 116, fol. 80', T 41, fol. 76, 76'.

du 15ème siècle. Se referant aux documents des Archives d'Etat de Dubrovnik il décrit l'activité des consuls et des envoyés ragusains à Skopje, ainsi que quelques procès envers certains Ragusains devant le cadi de ce pays-là. Ensuite l'auteur décrit la manière de recouvrer l'argent des débiteurs ragusains, de même que l'activité des commerçants ragusains à Skopje. Ils faisaient venir les famulus et le personnel se service de leur pays. Après, l'auteur jette un coup d'oeil sur l'héritage des ragusains morts à Skopje, où les Ragusains rachetaient des captifs, et les Turcs leur donnaient des esclaves en cadeau, tandis que les Ragusains leur donnaient d'autres présents. A la fin de la première partie de cet exposé on donne sommairement la liste des Ragusains qui séjournaient à Skopje, et on constate qu'il y avait plus de plébéiens que de membres des familles ragusaines distinguées. L'auteur énumère les artisanats et les affaires dont ils s'occupaient.

Dans la deuxième partie de cet exposé, élaborée de même à la base des documents des archives mentionnées, on constate qu'il n'yx a pas de données pour le séjour des consuls et des envoyés ragusains à Skopje dans le 16-ème siècle. Pour ce même siècle les données sont assez pauvres quant au recouvrement de l'argent et le paiement des dettes et l'endettement des Ragusains à Skopje. Le nombre des apprentis et du personnel auxiliaire s'est accru, et ils s'engageaient dans le service pour des délais précis. Il y a aussi plusieurs documents concernant l'héritage des Ragusains morts à Skopje. Quelques testaments faits à Skopje sont conservés aussi, et particulièrement celui de 1598 écrit en langue croate (Le premier testament mentionné, fait à Skopje, date de 1501, le premier testament conservé date de 1503).

De même que dans les autres localités de l'empire turc, les ragusains avaient à Skopje leur chapelle avec des chapelains ,surtout des rangs de leur compatriotes. Tandis qu'au 16-ème siècle le nombre de familles ragusaines distinguées à Skopje était moindre qu'au 15-ème siècle, le nombre des plébéiens était beaucoup plus important dans ce siècle (80 : 24). Au 16-ème siècle ili y avait à Skopje au moins 51 commerçant ragusain et c'était le quart de tous les commerçants ragusains aux Balkans (environ 200). Il n'y avait à Skopje que quelques Ragusains qui s'occupaient d'autres affaires et artisanats. Tout cela nous montre que Skopje appartenait aux centres commerciaux importants des Balkans et qu'il jouait un rôle éminent dans l'histoire économique de Dubrovnik dans les siècles mentionnés.

Х. Г. АНДОНОВСКИ-ПОЉАНСКИ

НЕКОЛКУ АВСТРИСКИ ДОКУМЕНТИ ЗА СТОПАНСКАТА СИТУАЦИЈА ВО МАКЕДОНИЈА НЕПОСРЕДНО ПРЕД ИЛИНДЕНСКОТО ВОСТАНИЕ

Историјата на македонското национално-револуционерно движење во периодот до Илинденското востание содржи доста интересни прашања. Во врска со тоа и прашањето за стопанската ситуација во Македонија непосредно пред Илинденското востание претставувал многу важен момент, бидејќи таа во голема мера влијаела за развитокот на самото востание. Во постоечката литература не постои потполно образложување на ова прашање, туку се искажани само воопштени констатации без подлабоко навлегување во неговата суштина. Во тоа изклучок секако би правела работата на К. П. Мисирков: „Економските причини на македонското движење,“ во која меѓутоа е обработена само стопанската ситуација во одреден дел од Македонија (Енице — Вардарско)[1].

Прашањето за вопросната тема возможно е да се разгледува од неколку страни и тоа предимно од општата стопанска ситуација во Македонија непосредно пред Илинденското востание, од реперкусиите на политичките настани врз неа и врз трговијата на некои западноевропски капиталистички држави. Од последниве најповеќе интерес за развитокот на политичките настани во Македонија пројавувала Австро-Унгарија, бидејќи тие имале одраз врз нејзините економски позиции во Турција, односно во Македонија. Меѓутоа, ова прашање не е вопшто разработувано, бидејќи за него постојат сосема скудни материјали. За него не постојат материјали ниту во досега објавените извештаи на австро-унгарските дипломатски претставници во Македонија од 1903 година[1а]).

---

[1]) За ова поопстојно: Х. Г. Андоновски, Активноста на Крсте П. Мисирков околу организирањето на „Македонското другарство" во Русија и неговата статија „Економските причини на македонското движење". Просветно дело 9—10 (1953), стр. 50—58; Д. Миљовска, Еден интересен напис на Мисирков за економската состојба на македонското село во крајот на минатиот век Гласник I/1, стр. 253—270.

[1а]) За вопросново прашање ги прегледавме следниве објавени извештаи на австро-унгарските дипломатски претставници во Македонија: Diplomatische Aktenstücke übeb die Reformaktion in Mazedonien 1902—1096. Wien 1096, S. 7—13; Д. Зографски, Извештаи од 1903—1904 година на австриските претставници во Македонија. Скопје 1955, стр. 27—60; Т. Томоски, Документи од Виенската Архива за Македонија од 1879—1903. Скопје 1955, стр. 73—145.

Како основа на нашава работа ни послужија неколку необјавени австриски документи, што ги пронајдовме во фондот на Трговската и занаетчиската комора при Државната Архива на Словенија во Љубљана. Тие документи на Комората и биле испратени од австриското Министерство за трговија во Виена. Според нивната содржина возможно е да се подвлечат некои поважни карактеристики за стопанската ситуација во Македонија непосредно пред Илинденското востание, одразот на политичките настани врз неа и врз австро-унгарската извозна трговија. Преку овие документи провејува интересот на Австро-Унгарија за работите во Македонија, којшто бил дел од општата нејзина политика за проширување на својата сфера на влијание и на своиге економски позиции, чија инфилтрација започнала поизразито да се утврдува во епохата на империјализмот.

1

После шеесетте години од XIX век Австрија го свртела тежиштето на својата политика кон Балканот. Таа се повеќе појавувала политички и економски интереси кон Турција, односно кон Македонија. Нејзините економски позиции и биле гарантирани во Турција со трговскиот договор од 22 мај 1862 година[2]).

После Берлинскиот конгрес австро-унгарската политика кон Балканот добила завојувачка улога. Таа веќе ја утврдила интересната сфера на влијание кон Моравско-Вардарската долина. Ф. Енгелс во статијата: „Политичкото положение во Европа", што ја објавил во „Le socialist" на 6 ноември 1886 година, пишувал дека Бизмарк и го оставил на Австрија Солун и Македонија, со што нејзиното влијание започнало да се зајакнува на Балканот[3]). За остварување на оваа своја завојувачка политика Австр-Унгарија вложувала особени напори, За ова голема улога одиграле нејзините дипломатски претставници, чија мрежа особено се проширила после Берлинскиот конгрес.

Тенденцијата за проширување на сферата на влијание на југ, кон Солун, била од страна на Австро-Унгарија особено фаворизирана. Тоа се потврдува и од некои мислења на званични австро-унгарски претставници. L. Chlumecky сметал дека првенствен интерес на Монархијата бил — Македонија, трговскиот пат за Солун[4]). Таа нејзина политика била, според L. Ćwikliński, резултат на нејзината историска традиција, на нејзината историска мисија на ова подрачје[5]).

Конкретна реализација економските интереси на Австро-Унгарија кон Турција, односно кон Македонија, добиле во нејзи-

---

[2]) За ова cf. G. E. Noradounghian, Recueil d'Actes Internationaux de l'Empire Ottoman, III, p. 193—202.

[3]) К. Маркс — Ф. Енгелс, Сочиненија, т. XVI, стр. 260.

[4]) L. Chlumecký, Österreich—Ungarn und Italien, Leipzig und Wien 1906², S. 63.

[5]) L. Ćwikliński, Balkan und Naher Orient. Wien und Leipzig 1916, S. 3.

ниот поволен трговски биланс. Според Ј. Грунцел, во 1890 година вносот на Австро-Унгарија за Турција изнесувал по вредност 400.2 милиони пиастри, а извозот 135.0[6]). Билансот бил поволен и во трговијата со одделните вилаети. Во истата година вносот на Австро-Унгарија во Солунскиот вилает изнесувал по вредност 11.3 милиони франка, а извозот 2.7; во Битолскиот вилает: внос 1.9 милиони златни гулдени, а извоз 1.8[7]).

Во последната деценија од XIX век Австро-Унгарија работела што повеќе да го зацврсти своето влијание во Македонија и да ги потисне интересите на останатите империјалистички држави. Таа, заради тогашната меѓународна констелација не го сметала моментот погоден за отворено дејствување, туку се заложувала за зачувување на статусквото во Македонија. Затоа, таа заедно со Русија, го санционисала тој принцип со спогодбата од 1897 година[8]). Овој свој став таа не го изменила ни со реформениот програм за Македонија од 8 февруари 1903 година[9]). Меѓутоа, ако во дипломатските релации Австро-Унгарија се придржувала за една таква тенденција, таа од друга страна, цврсто настојувала да го зголеми своето влијание во Македонија, да зафати што повеќе позиции во неа.

2

Особено еклатантен пример за начинот по кој Австро-Унгарија го проширувала својот интерес за Македонија, секако претставувало патувањето во Македонија на познатиот, за она време, австриски економист Јосеф Грунцел (Josef Grünzel) во 1903 година. Тој, тогаш ја завземал должноста на трговски стручен известувач за Отоманската Империја при Министерството за трговија во Виена. (Kommerziellen Fachberichtersttaters des Handelsministeriums für das Osmanische Reich). Покрај А. Beer[10]), тој важел за експерт на балканските воопшто, а посебно за турските економски прашања. Во неколку свои трудови тој ги разработувал трговските врски на Австро-Унгарија со балканските земји, во кои третманот за врските со Турција завземал истакнато место[11]). Од тие соображенија тој и бил испратен во Македонија од страна на австриското Министерство за трговија, со цел да ја испита на лице место стопанската ситуација во Македонија и реперкусиите врз неа на политичките настани. За сето тоа тој бил задолжен да го известува споменатото

---

6) J. Grünzel, Die Handelbeziehungen Oesterreich-Ungarn in den Balkanländern. Wien 1892, S. 49.

7) J. Grünzel, Op. cit. S. 53—54.

8) A. Debidour, Histoire diplomatie, vol. II, Paris 1917, p. 106—107.

9) Diplom. Aktenstüke, S 7—10.

10) Еден од неговите попознати трудови е: Die Österreichische Handelspolitik in 19 Jahrhundert. Wien 1891 (односи со Турција: S. 396—422 passima.

11) Најпознат му е порано спомнатиот труд: ,,Die Handelbeziehungen Oesterreich-Ungarn zu den Balkanländern" (истиот е преведен во ,,Финансиски Преглед" (Београд) V (1903), стр. 362—381).

министерство. Преку неговите извештаи, од кои наидовме само на два, возможно е да се следи неговиот претстој во Македонија, како и во другите делови на Турција.

Првиот свој извештај до Министерството за трговија во Виена Ј. Грунцел го испратил од Солун најверојатно во март 1903 година, под наслов: „Солун како трговско место" (Salonich als Handelsplatz)[12]. Во него Ј. Грунцел изложува еден воопштен преглед за Солун како трговско место. Особено ја подвлекува важноста на хинтерландот, од кој зависела вносната и извозната трговија на Солун. Хинтерландот, што ја опфаќал линијата: на Исток према Цариград до Дедеагач, а на запад до албанските брегови, имал значење и за пласманот на европските индустриски стоки. Посебно Грунцел се задржува во својот извештај на карактеристиките на вносната трговија на Солун, која во главно се одвивала со левантинските центри. При тоа, тој ги подвлекува и политичките настани, кои влијаеле на стопанската ситуација. Ј. Грунцел наведува пример со тутунот, чија жетва од 1902 година иако била обилна, цената негова во 1903 година се покачила за 30%. Истото тоа станало и со другите производи. Политичката ситуација влијаела неповолно и за сообраќајот со внатрешноста на Македонија. Реперкусиите од таа положба нарочно биле очигледни во тенденцијата за откажување исплатувањето на сметките, кое многу често се практикувало. За пример Грунцел наведува дека големите трговски куќи се воздржувале да даваат кредити во провинциските места, бидејќи какошто самиот нагласува „. . . во блиско време се очекува едно силно движење во политичките подрачја"[13]. Под „политички подрачја" Грунцел ги подразбирал секако оние краишта во Македонија, на пример територијата на Битолскиот револуционерен округ или во позначителен дел од Солунскиот, во кои македонското национално-револуционерно движење било проширено.

При изложувањето на стопанската ситуација на Солун и на неговиот хинтерланд, Ј. Грунцел потцртува и одделни нејзини особености, како напр. за паричните односи, индустрискиот развиток, корабопловството и пловидбените компании, царините и оцаринувањето и др. Во тоа изложување на Грунцела скоро насекаде се провлекува тенденцијата за интересот на австриските господаречки кругови од господарење во стопанството на ова подрачје. Тоа, од друга страна возможно е да се констатира и од начинот при кој австриското Министерство за трговија ги известувал заинтересираните фактори во Монархијата[14].

---

12) Овој извештај на Трговската и на занаетчиската комора во Љубљана и бил испратен од Министерството за трговија под бр. 8741 од 16. III 1903. (Državni Arhiv L. R. Slovenije. Trgovska in Obrtniška zbornica (скратено натаму: DAS, TOZ) № 905, 19. III. 1903).

13) „. . . da für die nächste Zeit eine stärkere Bewegung auf politischen Gebiete zu erwarten ist" (DAS, TOZ, № 905, 19. III. 1903)

14) DAS, TOZ, № 905, 19. III. 1903.

Грунцеловите опсервации за стопанската ситуација на Солун и на неговиот хинтерланд се од особено значење, првенствено заради тоа, што тој како економист умело успејал да ги согледа карактеристиките во стопанството на ова подрачје, како важен пункт на австро-унгарската експанзионистичка политика.

Поконкретно за влијанието на политичките настани врз стопанската положба во Македонија, Ј. Грунцел соопштува во својот втор извештај, што го испратил од Цариград на 14 мај 1903 година до Министерството за трговија во Виена[15]). Извештајов носи наслов: „Македонските нереди и нивното влијание врз стопанската положба" (Die macedonischen Unruhen und ihr Einfluss auf die Geschäftslage). Тој содржи сосема кратки и воопштени размислувања за најважните реперкусии врз стопанската положба предизвикани од политичките настани создадени како резултат од активноста на македонското национално-револуционерно движење. Првенствено Грунцел се задржува на динамитните атентати во Солун од април 1903 година. Тие, според Грунцела создале доста критична положба и ја правеле ситуацијата усложнета, чие подобрување не се очекувало во блиска иднина. Таквата ситуација довела, според Грунцела, до едно значително смалување куповната моќ на населението, нарочно при покупката на европски стоки, иако жетвата од 1902 година на тутунот, опиумот и др., дала одлични резултати и за нив да била дадена поволна цена. Изнесувајќи за сѐпочестите судрувања помеѓу турската војска и четите, Ј. Грунцел сметал дека тоа било причина за внимателност на солунските трговски куќи во трговскиот сообраќај со внатрешноста. Од друга страна таа несредена ситуација многу често служела како изговор за откажување исплатувањето на сметките или пак за лажни манипулации. За доизјаснување на своето изложување Ј. Грунцел, на крајот, подвлекува дека во настанатите немири биле вовлечени пословно само Македонија и Албанија, додека трговскиот сообраќај во Цариград, Смирна и во останатите левнатински места, се одвивал нормално[16]).

Вториот извештај на Ј. Грунцел е особено забележителен, бидејќи во него тој конкретно се задржал на влијанието на политичките настани врз стопанската ситуација, токму во времето кога во Македонија биле вршени сериозни подготовки за востание. Важноста на неговото изложување се состои и во тоа, што тоа предизвикало очигледен интерес во Виена меѓу политичките и стопанските фактори, бидејќи биле во прашање австро-унгарските економски и политички позиции во Турција, односно во Македонија.

---

[15]) Овој извештај на Трговската и на занаетчиската комора во Љубљана и бил испратен од Министерството за трговија под бр. 25. 150, од 30. V. 1903, (DAS, TOZ № 1713, 4. VI. 1903).

[16]) DAS, TOZ № 1713, 4. VI. 1903.

3

Доколку Австро-Унгарија била заинтересирана за развитокот на македонското национално-револуционерно движење и за влијанието негово и на политичките настани врз стопанската ситуација во Македонија, сведочи и фактот дека Министерството за надворешни работи во Виена со распис под бр. 33.010/9 од 16 мај 1903 година, инсистирало кај своите подвластени дипломатски претставници во Македонија да го известуваат за влијанието на „македонските настани (der macedonische Wirren) врз трговијата и врз австро-унгарскиот извоз. Извештаи, во таа смисла, испратиле: Генералниот конзулат во Солун и конзулатот во Скопје. Преписи од тие извештаи Министерството за надворешни работи му испратило на Министерството за трговија под бр. 45.044/9 од 2 јули 1903 година со потребно изјаснување. Од своја страна Министерството за трговија ги препратило тие преписи со образложување до своите подвластени установи[17]). Во тоа образложување се подвлекува дека македонското движење, кое зафатило области на Балканското Полуостровo напредувало и со тоа имало влијание на политичките и на стопанските односи. Се наведува констатацијата како сигурна дека . . . „политичките заплети на Балканското Полуостровo имаат штетно делување на општата стопанска положба и привремено уште не се виѓава да настапува оздравување на сегашните односи"[18]). Понатаму се потцртува дека при преценувањето на конзулските извештаи не требало да се гледа песимистички, бидејќи се работело само за едно ригорозно накачување термините за исплатување на сметките или за неосновано одолжување во извлекувањето на кредитот, како и на поголем или на помал растеж на конкуренцијата. Затоа и се сугерира за еден вид внимателен однос при одобрување на кредитите, а и се препорачува грижливост при здобивање на информации за платната сигурност (бонитетот), во кое доаѓале под внимание фирмите, а нарочно трговските посредници, со што се создавале услови за една солидна извозна трговија во балканските земји на извозниците од Монархијата. Натаму се забележува дека според извештаите на конзулите во Битола, Скадар, Призрен, Бугарија, Охрид и Цариград, таму постоела помала опасност за развитокот на трговијата, додека пак најтежок пункт на трговската стагнација се наоѓал во Солун и Скопје. Како прилог на забележаното се изнесува преглед на некои фирми во Софија и во останатите градови на Бугарија.[19]).

---

[17]) Тие материјали на Трговската и на занаетчиската комора во Љубљана и биле испратени од Министерството за трговија под бр. 3627 од 10. VII. 1903. (DAS, TOZ № 2222, 17. VII. 1903).

[18]) „. . . die politischen Wirren auf der Balkanhalbinsel eine nachteilige Wirkung auf die allgemeine Geschäftslage haben und dass vorläufig auch noch nicht abzusehen ist, wann und inwie weit eine Gesundung der bestehenden Verhältniss eintreten dürfte." (DAS, TOZ № 2222, 17. VII. 1903).

[19]) DAS, TOZ № 2222, 17. VII. 1903.

Образложувањето на Министерството за трговија при препратувањето на преписите од конзулските извештаи, содржи доста интересантности, бидејќи се изнесуваат мислења во врска со воопштените релации на званичниот австро-унгарски однос према развитокот на македонското национално-револуционерно движение и на неговото влијание врз стопанската ситуација и посебно врз австро-унгарската извозна трговија во Турција, односно во Македонија.

Детализиран преглед на реперкусиите од политичките настани врз стопанската положба во одделни центри на Македонија, се дадени во извештаите на австро-унгарските конзули во Солун и Скопје. Во извештајот на Генералниот конзул од Солун под бр. 13 од 13 јуни 1903 година, уште во почетокот се говори дека заради „македонските нереди" (die mazedonischen Unruhen) трговско-политичката положба на градот станала прилично тешка. Како прва тешкотија бил слабиот прилив на купувачи од внатрешноста. Инкасантите не можеле да ја вршат со успех својата работа, бидејќи сообраќајот со внатрешноста бил прекинат. Така што фирмите во Солун покажувале изразита нередовност во својата работа. Како последица на тоа биле зачестени ликвидирањата на некои фирми, а од друга страна некои трговци својот целокупен капитал го задржувале или пак го инвестирале во стока, а редко постоеле резервни фондови. Особено карактеристично било откажувањето или одолжувањето исплатувањето на сметките. Во извештајот се наведуваат разни особености на задолжувањата, создадени како последица на политичките настани. Како дополнување даден е преглед на 57 солунски фирми, што можеле да работат и тоа за: мануфактурна стока, текстил, накити, кинкалерија, кожи, парфимерија, плетенини, облека, хартија, колонијал, сурово железо, стакло, порцелан и др.[20]).

Поконкретни соопштувања за настанатите тешкотии во стопанската ситуација во Македонија како последица од политичките настани, изнесени се во извештајот на австро-унгарскиот конзулат во Скопје под бр. 4, од 17 јуни 1903 година. И во овој извештај е подвлечено дека заради „македонските настани" (der macedonische Wirren) движењето на трговијата покажувало застој и уште повеќе се очекувало продолжување на кризата за подогледно време. Особено карактеристично е тврдењето дека во таа криза од политичките нереди биле опфатени разни фирми, а меѓу другите и 11 истакнати македонски трговци, за кои во извештајот е даден краток осврт. Изнесено е конкретно за секоја фирма колкав и бил нејзиниот годишен промет, а посебно положбата во првата половина од 1903 година. Така напр. фирмата на Петар-Кочо-Анастас имала обично годишен промет 20.000 лири турски, додека во 1903 година покажувала добро опаѓање. Таа имала побарувачка од Турците. Со кризата биле опфатени скоро сите фирми, но некои и натаму

[20]) DAS, TOZ № 2222, 17. VII 1903. (Abschrift 1).

послувале добро иако нивните раководители се наоѓале на политичка основа во затвор. Тие делум преку ортаците или роднините работеле добро. Натаму во извештајот се наведува интересниот податок дека во трговијата со мануфактурна стока на големо немало Македонци, туку на ситно, кои биле во директен сообраќај со Солун. Тие во мирно време печалеле добро, а заради настанатата криза од политичките настани и на нив им била влошена положбата. Намалување на покупките било забележително, нарочно меѓу производителите на тутунот и опиумот, чија жетва од 1902 година дала добар принос. Тие, во една сезона правеле покупка за 10.000 лири турски, а во првата половина на 1903 година само за 1.000, или една дневна продажба за 30%. Настанатата ситуација имала одраз и врз консумационата способност на печалбарите. Тие во рано лето се прибирале во Скопје околу 10.000 лица, тука тие вршеле покупки за 10.000 лири турски, а во 1903 година се намалило на 5.000. Криза била забележана и во послувањето на разните трговски и занаетчиски бранши. Истото тоа се односувало и до градежната дејност во Скопје. Така напр. во 1902 година во Скопје биле изградени 120 куќи, а во првата половина на 1903 година само 20. Застој бил забележан и во работата по селата, а и во вносната трговија. Така напр. вносот на железо и на железарија знатно намалило. Ако во март и април 1902 година имало внос по вредност од 3.00 лири турски, во истите месеци во 1903 година имало 25% помалку.

При крајот на извештајот се нагласува настојување за подобрување на положбата, заради тоа што жетвата давала добри надежи, такашто во септември можело да се очекува подобрување. Од тие соображенија се обрнува и внимание на австро-унгарските извозници за анулирање на конкурентите, за поуспешно зацврснување на трговските врски на ова подрачје[21]).

Извештаите на конзулатите од Солун и Скопје даваат посигурна можност за расветлување на одделни моменти од конкретниот одраз на настанатата политичка ситуација во Македонија непосредно пред Илинденското востание врз стопанската положба воопшто и посебно врз австро-унгарската трговија на ова подрачје.

* * *

Од сето досега изложено може да се подвлече дека спомнатите неколку австриски документи изнесуваат доста подробности за проучување на стопанската ситуација во Македонија пред Илинденското востание. Посебно се важни податоците што говорат за влијанието на политичките настани непосредно пред Илинденското востание врз стопанската ситуација воопшто и посебно врз австро-унгарската извозна трговија. Улогата на J. Грунцел тука е специјално карактеристична и доста значајна. Тој, како истакнат

---

[21]) DAS, TOZ № 2222, 17. VII. 1903 (Abschrift 2).

експерт за економски прашања, а воедно и експонент на австро-унгарското капиталистичко стопанство, ја имал задачата да ја испита тогашната стопанска ситуација во Македонија, можноста од пласманот на австро-унгарските производи и капитал и за проширување на австро-унгарските економски позиции во Македонија. Неговата должност се состоела и да ги подвлече реперкусиите од македонското национално-револуционерно движење врз стопанската ситуација во Македонија и врз австро-унгарската извозна трговија. Слична таква задача имале и австро-унгарските конзули во Македонија.

Особено се важни извештаите на конзулатите од Солун и Скопје, во кои се дадени конкретни детали за тоа прашање. Тие извештаи, како и тие на Ј. Грунцел, се особено важни бидејќи соопштуваат доста автетични податоци. Затоа и тие се извори од прв ред. Тие можат да послужат како важни извори за проучување на стопанската ситуација во Македонија пред Илинденското востание. Овие документи се од друга страна важни и заради тоа, што прашањето за одразот на политичките настани во Македонија непосредно пред Илинденското востание врз стопанската положба и врз австр-унгарската извозна трговија, не останало во доменот на тесен круг интересенти околу виенските капиталистички фактори, туку тоа станало актуелно од поширок обем. Со него, преку овие документи, биле запознаени сите Трговски комори во Монархијата, преку кои во сушност се регулирала целокупната трговска размена. Тоа од друга страна означувало дека Австро-Унгарија, покрај што била заинтересирана за развитокот на политичките настани во Македонија пред Илинденското востание, пројавувала и особено внимание за нивниот одраз врз стопанската положба, од кое и зависела нејзината трговија на ова подрачје. Важноста є и во тоа што политичките интереси не се одвојувале од економските, туку биле меѓусебно поврзани и зависни. Тоа било во врска со тенденцијата за проширување теренот на сферата на влијание во Македонија, на политичка и економска платформа, во интерес на Австро-Унгарија и на нејзиното капиталистичко стопанство. Секако дека тоа имало и влијание врз држањето и ставот на Австро-Унгарија спрема македонското национално-револуционерно движење воопшто, а посебно спрема Илинденското востание.

Како дополнување на работава ги приложуваме спомнатите документи онака како се во оригинал. За некои термини, поими и личности дадени се под текстот кратки објаснувања.

ПРИЛОЗИ

1.

K. k. Handelsministerium
№ 8741. Wien am 16. März 1903

An
die Handels- und Gewerbe-Kammer
in

Laibach[22]).

Anverwahrt erhält die Kammer Kopie eines Berichtes des kommerziellen Fachberichterstatters des Handelsministeriums für das Osmanische Reich Dr. Josef Grünzel zur Verfügung gestellt.

Für den K. k. Handelsminister=[23])

Saloniki als Handelsplatz

Saloniki ist ein äusserst wichtiger Handelsplatz, denn es bildet commerziell die Pforte zu dem weitaus grössten Teil der europäischen Türkei. Das Hinterland Salonikis reicht im Osten auf der Linie gegen Konstantinopel — bis nach Dedeagatsch, im Westen bis zu den Küstenstädten Albaniens, die sich direkt in Oesterreich oder Italien versorgen; der Ausbau des jetzigen Eisenbahnnetzes auf der Balkanhalbinsel hat dieses Hinterland freilich einigermassen geschmälert, da sich viele Plätze, die nun durch ein Schienengeleise an die europäischen Industriecentren und Handelsplätze angeschlossen sind, von Saloniki zum Teil wenigstens emancipieren. Die Jahresumsätze Salonikis im Import und Export werden auf 120 bis 150 Mill. Frcs[24]) geschätzt.

Im Allgemeinen ist der Handelsverkehr und namentlich der Importhandel auf den einzelnen Levanteplätzen ein ziemlich gleichartiger, die Geschäftstätigkeit Salonikis weist jedoch gewisse charakteristische Eigentümlichkeiten auf, nicht so sehr in den Waren, die gehandelt werden, als vielmehr in den Formen, in denen sich das Geschäft vollzieht. Ihr besonderes Gepräge erhält die Stadt nicht nur in commercieller sondern auch in sozialer Hinsicht durch die Spagnolen, die in der Jahrhunderte langen Isolierung ihre Eigenart und Sprache — einen jüdisch-spanischen Dialekt — vollständig bewahrt haben und die Mehrheit der Stadtbevölkerung bilden. Man findet sie als Lastträger und Bootsleute, als Handwerker und Industriearbeiter, ihre spezielle Domäne ist aber doch der Handel, in welchem sie eine kaum zu übertreffende Rührigkeit und Findigkeit entfalten. Sie besitzen in

---

22) Laibach — денешна Љубљана. (За некои објаснувања се послуживме со познати енциклопедиски прирачници и речници).
23) Потписот е нејасен.
24) Frcs. — франкови.

der Regel kein oder kein namhaftes Kapital, verfügen nicht über tiefere commercielle Bildung, haben sich aber eine gründliche Warenkenntnis und Geschäftserfahrung angeeignet, kalkulieren ungemein rasch, wissen sich allen Verhältnissen anzupassen und verachten auch den kleinsten Nützen nicht. Sie gehen bis auf die letzte Einkaufsquelle zurück, suchen selbst den kleinsten Erzeuger in dem Herkunftslande des betreffenden Importsartikels auf und wissen jede günstige Chance schnell auszunützen. In Wirkwaren beispielsweise, die in grossen Mengen gehen, werden in Chemnitz[25]) selbst ganze Stocks von Ausschussware zusammengekauft und verkaufsfähig gemacht, indem aus Strumpfpaaren fehlerhafte Stücke durch bessere eines anderen Paares ersetzt werden, die Waren nach Farbe und Grösse sortiert werden u. s. w. Am Hilfsmittel ist man nicht verlegen. Ich sah eine Appretur in einer Mauernische bestehend aus einer Wagenwinde und einigen Brettern; die Wirkwaren kommen zwischen die Bretter, die dann durch die Wagenwinde an die Mauerdeike der Nische angepresst werden. Um italienische Tricothemdln im Preise concurrenzfähig zu machen, wird der untere, ohnedies gewöhnlich etwas lange Teil abgeschnitten und zu Kinderleibchen verarbeitet, die ebenfals Absatz finden. Die Konkurenz unter den Spagnolen ist infolge der Hypertrophie des Handels eine so grosse, dass alle Findigkeit und Rührigkeit den Verdienst nicht vermehrt, sondern dem Einzelnen nur den Ruhm verschafft, die billigste Einkaufquelle zu sein. Saloniki gilt desbalb unter den Industriellen der Welt als die hohe Schule der Preisdrückerei. Die nicht seltenen Chicanen, zu denen jede kleine Abweichung in der Ausstattung oder im Aussehen der Ware benützt wird, sind gewöhnlich nichts anderes als Mittel der Preisdrückerei.

Eine dem Handel Salonikis spezifische Erscheinung sind die sogenannten Courtiers[26]), fälschlich auch Commissionäre genannt. Diese Courtiers, fast ausschliesslich Spagnolen, sind die gewerbsmässigen Vermittler zwischen dem Engrossisten in Saloniki und dem Detailkaufmann in der Provinz. Wenn ihre Aufgabe lediglich darin bestünde, die Provinz-Kaufleute zu den Einkaufsquellen zu führen, so wäre ihre Rolle ausgespielt, sobald jeder Kaufmann mit den für ihn in Betracht kommenden Engrossisten bekannt geworden ist. Die Courtiers sind aber zugleich die Kreditvermittler, der kleine Kaufmann in der Provinz, der Kolonialwaren, Manufakturwaren, Quincaillerien u. s. w. gleichzeitig führen muss, ist selten so kapitalskräftig, um mit eigenen Mitteln arbeiten und insbesondere die gegen Kassa gehandelten und im Import den Ausschlag gebenden Kolonialwaren baar bezahlen zu können. Er nimmt deshalb den Courtier in Anspruch, der ihm gegen hohe Zinsen das Geld zum Einkaufe vorschiesst. Daraus hat sich der Misbrauch entwickelt, dass der Kaufmann, selbst wenn er in eigener Person auf den Platz kommt, seine Einkäufe auch bei Häusern, in

---

[25]) Chemnitz (Шемниц) — познат центар на саксонксната текстилна индустрија)..

[26]) Courtier (фран.) — трговски посредник.

welchen er fremden Kredites nicht bedarf, durch den Courtier und in Begleitung desselben besorgt. Dieser erhält dafür eine Provision von 2 Percent, die Engrossisten müssen aber in dem Bestreben, den Courtier zu bewegen, dass er ihnen die Kunden zuführt, demselben ebenfalls eine Provision von 2 bis 3, zuweilen noch mehr Percent zahlen. Die Summe, die jährlich von den Engrossisten in Saloniki an die Courtiers gezahlt wird, beläuft sich auf etwa 2 1/2 Mill. Frcs, die Summe, die von den Provinzkaufleuten an Courtage[27]) und Uberzinsen gezahlt wird, dürfte die gleiche Höhe erreichen, so dass auf etwa 5 Mill. Frcs. jährlich der Betrag zu schätzen ist, den diese Vermittler aus den Handelsumsätzen ziehen, die Zahl dieser Courtiers beträgt etwa 150.

Der Platz von Saloniki gilt im allgemeinen als gut, die Kaufleute kommen, von unvermeidlichen Ausnahmen abgesehen, ihren Verpflichtungen ziemlich pünktlich nach, Zahlungseinstellungen und Fallimente sind verhältnismässig nicht allzuhäufig. Zwei wichtige Faktoren dürfen aber nie aus dem Auge verloren werden, nämlich die Ernteergebnisse und die politischen Ereignisse, denn diese können die Situation rasch und von Grund aus ändern. Im verflossenen Jahre[28]) liess zwar die Getreideernte viel zu wünschen übrig, dagegen hat der Tabak eine ausserordentlich günstige Konjunktur gehabt, weil die Ernte qualitativ und quantitativ ausgezeichnet ausfiel, überdies die Amerikaner in so grossem Massstabe als Käufer auftraten, dass die Preise um ca 30% in die Höhe gingen. Auch Opium hat ein sehr reiches Erträgnis geliefert. Einen tiefen Schatten auf den Handelsverkehr mit dem Innern Macedoniens werfen jedoch die politischen Begebenheiten. Es soll damit die Bedeutung der macedonischen Vorgänge keineswegs übertrieben werden, man kann im Gegenteil fast täglich die Erfahrung machen, dass die europäischen Zeitungsnachrichten über Macedonien in höchsten Grade entstellt und häufig genug direkt erfunden sind, wie z. B. letzthin die vom „Tempo"[29]) gebrauchten Nachrichten über Christen-Massakres und Ueberfälle in Saloniki, von denen an Ort und Stelle kein Mensch etwas weiss, oder die Nachrichten des „Matin"[30]) über Plünderungen und Gewalttaten der aus Kleinasien einberufenen Soldaten, während in Wahrheit keine solchen Einberufungen erfolgt sind u. s. w. Den Handelsverkehr beeinflussen aber nicht so sehr die politischen Ereignisse selbst als vielmehr die Furcht vor denselben. Speziell in der Provinz bildet die Politik einen oft willkommenen Vorwand zu Zahlungseinstellungen, und deshalb ist nicht nur der wirkliche, sondern auch der in der Zeitungen dargestellte vermeintliche Lauf der politischen Ereignisse zu verfolgen. Gegenwärtig haben die grösseren Geschäftshäuser für ihre Provinzvertreter Ordre gegeben, in ihren Kreditgewährungen einzuhalten, da für die nächste Zeit eine stärkere Bewegung auf politischem Gebiete zu erwarten ist.

---

27) Courtage (фран.) — посредување (во трговска смисла).
28) Се мисли на 1902 година.
29) „Tempo" — италијански весник, излегувал во Рим.
30) „Matin" — француски весник, излегувал во Париз.

Ein ergiebiges Feld für Schwierigkeiten und Findigkeiten aller Art bieten die türkischen Geldverhältnisse. Jeder Kaufmann in Saloniki muss in Geldgeschäften bewandert sein, und tatsächlich ist der Spagnole nicht bloss Händler, sondern auch geborener Sarraf[31]) (Geldwechsler). Als fixe Einheit im türkischen Münzsesten kann nur das türkische Goldpfund (Ltg)[32]) gelten, denn die Zahl der Piaster[33]), die auf dieses Pfund entfallen, schwankt nach den Handelsplätzen, ja sogar nach Geschäftsbranchen. Im gewöhnlichen Verkehre ist 1 Ltg in Konstantinopel=108, in Saloniki=102 1 2, in Smyrna=178, in Beirut=124 Piaster u. s. w. Davon gibt es zahlreiche Abweichungen so z. B. rechnen in Saloniki einige Geschäftshäuser nach dem alten Usus zu 154 Piaster, andere zu 108; im Export hat fast jeder Artikel seine Eigenheit, die 178 Piaster in Smyrna, 154 Piaster in Saloniki u. s. w. sind aber nur Rechnungseinheiten (sog. Kurrent[34]) — oder „schlechte" Piaster), existieren nicht wirklich und werden nach einem Umrechnungsschlüssel mit den auf 1 Ltg gehenden 108 guten Piastern bezahlt. Dazu kommt der Umstand, dass durch die zahlreichen Sarrafe das Kleingeld künstlich zurückgehalten und dadurch die Anomalie geschaffen wird, dass das an und für sich minderwertige Kleingeld aus Blech, Kupfer und Silber gegenüber den Goldmünzen und der Silber-Medschidie[35]) ein Agio erhält, so dass beispielsweise eine Medschidie (=20 Piaster) in Saloniki selbst im Einkauf nur mit 19 Piastern eingewechselt wird. Ferner gibt es Rabatte, die im Handelsverkehre in der Form einer eigenen Piaster-Rechnung gewährt werden, indem der Engroshändler dem Detaillisten das türkische Pfund bisweilen zu 110, 112 Piastern u. s. w. anrechnet. Schliesslich sind die Kurse der verschiedenen in der Levante gangbaren Goldmünzen zu beachten, vor allem der Napoleond'or und der denselben gleichgestellten Goldmünzen anderer Staaten und der englischen Pfund Sterling. In Saloniki beherrscht jeder noch so kleine Detaillist die zahllosen sich ergebenden Paritäten und weiss in jedem Monate durch blosse Kopfrechnung den günstigsten Zahlungsmodus herauszufinden.

Den Industriellen ist zur Vermeidung von Kursverlusten bei Geschäftsverbindungen mit Saloniki und anderen Levanteplätzen anzuraten, auf allen Accepten den Vermerk anzubringen: „zahlbar in Check auf Wien" (Paris, London u. s. w.).

Bei Beurteilung der Importchancen für Saloniki ist ferner in Betracht zu ziehen, dass die industrielle Entwicklung Salonikis eine bedeutende ist und eine noch grössere zu werden verspricht. Zur Entfaltung einer Grossindustrie in der Türkei fehlt es fast überall an Kapital, Unternehmungsgeist, Kommunikationen und Arbeitern. In Saloniki aber gibt es, venn auch nicht viele, so immerhin einige kapitalskräftige

---

31) Sarraf (турск.) — менувач на пари.

32) Ltg. — скратенка за златна турска лира.

33) Piaster — врста на турска пара, чинела $^1/_{100}$ од лирата.

34) Kurrent — пари во оптицај.

35) Medschidie — врста на турска пара, чинела 20 пиастри.

Leute. Unternehmungslust bringen die Spagnolen, ihre Frauen und Mädchen eignen sich gut für die Fabriksarbeit, und schliesslich sind auch die Kommunikationen, Eisenbahnlinien und Strassen, aus strategischen Gründen in einem erheblich besseren Zustande als in einem anderen Teile des Reiches. In der Tat bestehen in und um Saloniki mehrere gut prosperierende industrielle Etablissements, so dass man schon jetzt von Saloniki als dem Industriezentrum des osmanischen Reiches sprechen kann. Das Mehl der Allatini[86]) schon Dampfmühle wird weithin versendet, das Bier der Brauerei Olympos hat dem Absatz fremden Bieres grossen Abbruch getan, in den Baumwollgarnen der niedersten Nummern hat die Saloniker Spinnerei den italienischen Import ganz verdrängt, die Ziegel der nahen grossen Ziegelei decken nicht nur den Lokalbedarf, ferner werden Wirkwaren, Parfümerien u. s. w. sehr billig am Platze selbst erzeugt.

Das Schmerzenskind Salonikis ist der von einer französischen Gesellschaft, welche die Conzession von der Zivilliste des Sultans übertragen erhielt, errichtete neue Hafen, der zwar fertiggestellt ist, aber durch allgemeines Uebereinkommen der Schiffsgesellschaften und Kaufleute vollständig boykottiert wird, so dass die Schiffe nach wie vor draussen auf der Rheede liegen und die zahlreichen Hangars gänzlich leerstehen. Die Hafenanlage selbst leidet an zwei grossen Fehlern: sie ist vor allem zu klein, als dass sie allen Schiffen den nötigen Raum gewähren könnte, und sie ist auch nicht geschützt genug, weil der Wellenbrecher in gerader Linie statt in Sogenantform geführt ist und den seitwärts hereinprallenden Sturmwinden Spielraum lässt. Auch ist der seinerzeit vorgesehene Anschluss an die orientalischen Eisenbahnen noch nicht hergestellt. Die Hafen- und Hangargebühren wurden überdies in solcher Höhe normiert, dass sie zu einem einstimmigen Protest aller Interessenten bei der türkischen Regierung führten. Der Protest ist unerledigt, aber auch der gegenwärtige Zustand ist speziell für unseren Handel sehr nachteilig. Die Waren werden nähmlich jetzt ausserhalb des Hafens auf Mahonen umgeladen und sodann durch Ruderboote in den Hafen befördert, wo sie Abgaben zu entrichten haben. Die Abgaben, welche die Schiffgesellschaften ersparen, belasten den Kaufmann umso härter. Dazu kommt noch, dass die Waren, wenn sie nicht sofort zum Zollamt überführt werden können, wie zum Beispiel an Freitagen und mohammedanischen Feiertagen, in den Mahonen oder ungedeckt am Quai lagern müssen und durch Diebstähle, Wetterunbilden u. s. w. Schaden leiden. Diese Uebelstände haben es mit sich gebracht, dass viele Waren, die früher mit Schiff über Triest gingen, nunmehr den Eisenbahnweg vorziehen. Besonders wichtig ist dies bei Zucker, der in Saloniki mit einer Quantage von 12 Piastern per Tonne belastet ist und deshalb billiger per Bahn kommt; da aber die Bahnfracht nur einigen günstig gelegenen ungarischen Fabriken konveniert, so wird der österreichische Zucker durch den ungarischen verdrängt. Auch in

[86]) Allatini — позната индустриска фирма во Солун.

Kaffee, Spiritus u. s. w. macht sich eine derartige Umwälzung in den Importerhältnissen zum Schaden Oesterreichs bemerkbar.

Die Zollchicanen, welche in Konstantinopel den Import ganzer Warengruppen (Lebensmittel, pharmaceutische Produkte u. s. w.) unterbinden, sind in Saloniki weniger fühlbar, da in der Provinz die Intervention der Kaufleute bei den massgebenden Funktionären infolge persönlicher Beziehungen eine erfolgreichere ist als in der Hauptstadt. Der am lebhaftesten zu beklagende Uebelstand ist der im Widerspruch zu den Grundprinzipien aller Handelsverträge stehende Usus der türkischen Regierung, neue Zollverordnungen nicht zu publizieren, sie nicht einmal den diplomatischen Vertretungen mitzuteilen, sondern sie erst im Anwendungsfalle den Interessenten indirekt zur Kenntnis zu bringen. Den Inhalt der Verordnungen bilden freilich nicht selten derartige Willkürakte, dass die Verordnung bei rechtzeitiger Bekanntgabe auf einmütigen Protest stossen würde. Die Publikation der Zollverordnungen herbeizuführen, sollte eine der ersten wichtigsten handelspolitischen Aufgaben unserer diplomatischen Vertretung sein.

Ueber die Details des Importhandels nach einzelnen Artikeln wird ein die ganze Türkei umfassender Bericht gegen Ende März erstattet werden.

D-r Grünzel m. p.

DAS, TOZ № 905, 19. III. 1903.

2.

K. k. Handelsministerium
Z. 25.150. Wien am 30. Mai 1903.

An
das Präsidium der Handels- und Gewerbekammer
in

Laibach.

Das Handelsministerium übermittelt dem Präsidium anverwahrt Abschrift eines vom kommerziellen Fachberichterstatter in Constantinopel, Dr Josef Grünzel, unterm 14. Mai l. J., erstatteten Berichtes über die Rückwirkungen der gegenwärtigen politischen Verhältnisse in Mazedonien auf die wirtschaftliche Lage der Türkei.

Für den K. K. Handelsminister:[37])

Abschrift
zu H. M. Z. 25150 *ex* 1903

[37]) Потписот е нејасен.

Fachberichterstatter D-r Grünzel.

№ 36. Constantinopel, 14. Mai 1903.

Die macedonischen Unruhen und ihr Einfluss auf die Geschäftslage.

Nach der ersten Beunruhigung, welche durch die Dynamitattentate in Saloniki und anderen Orten[38]), so wie die Nachrichten über Attentat-Vorbereitungen in Constantinopel hervorgerufen haben, hat dieser eine ruhige Auffasung der Lage platzgegeben. Wenn auch Zwischenfälle noch nicht ausgeschlossen sind, so neigt man doch der Ansicht zu, dass sich ernste Komplikationen der politischen Lage in nächster Zeit nicht ergeben werden.

Eine merkliche Verminderung der Kaufkraft der Bevölkerung für europäische Artikel dürften die stattgehabten Unruhen in Macedonien nicht im Gefolge haben, zumal die vorjährige[39]) Ernte in Tabak, Opium u. s. w. ausgezeichnete Resultate ergeben und lohnende Preise gebracht hat. Die Zeitungsnachrichten über Zusammenstösse der Truppen mit Banden, über Ausschreitungen der türkischen Truppen u. s. w. waren vielfach übertrieben. Eine gewisse Zurückhaltung und gesteigerte Vorsicht im Verkehre mit jenen Saloniker Häusern, welche nach dem Innern arbeiten, dürfte aber doch am Platze sein, weil die letzten Unruhen vielfach als Vorwand dienen werden für Zahlungseinstellungen solcher Geschäftsleute, die ohnedies nicht auf festen Füssen stehen oder sich durch betrügerische Manipulationen bereichern wollen.

Zur Vermeidung irriger Auffassungen sei aber ausdrücklich bemerkt, dass durch die vorgekommenen Unruhen geschäftlich nur Macedonien und Albanien in Mitleidenschaft gezogen wurden; nach Constantinopel, Smyrna, sowie allen entfernteren Levanteplätzen bewegt sich der Geschäftverkehr in seinen normalen Grenzen.

D-r Grünzel
m. p.

DAS, TOZ № 1713, 4. VI. 1903

---

[38]) Се мисли на динамитните атентати во Солун од април 1903 година

[39]) Се мисли на 1902 година.

3.

Der K. K. Handelsminister.

Z. 3627. Wien, am 10. Juli 1903.
H. M.

Vertraulich

An
das Praesidium
der Handels-u. Gewerbe-Kammer

Laibach.

Laut Schreibens des k. u. k. Ministeriums des Äussern vom 2. Juli d. J. Z. 45.044/9 hat dasselbe die k. u. k. Konsularämter, welche sich in den durch die mazedonische Bewegung berührten Gebieten der Balkanhalbinsel befinden, aufgefordert, über die etwa zutage getretene Rückwirkung der politischen auf die wirtschaftlichen Verhältnisse jener Ländergebiete eingehend zu berichten. Dieser Aufforderung sind die in Betracht kommenden k. u. k. Konsularrämter nachgekommen und ist den eingelangten Berichten, wie das k. u k. Ministerium des Äussern anher mitteilt, Nachstehendes zu entnehmen:

Die Mehrzahl der eingetroffenen Relationen konstatiert zwar, dass die politischen Wirren auf der Balkanhalbinsel eine nachteilige Wirkung auf die allgemeine Geschäftslage haben und dass vorläufig auch noch nicht abzusehen ist, wann und inwieweit eine Gesundung der bestehenden Verhältnisse eintreten dürfte.

Dagegen sind die meisten der zur Berichterstattung aufgeforderten Consularämter einmütig der Ansicht, dass die allgemeine Lage nicht allzu pessimistisch aufgefasst und insbesondere ein Abbruch der geschäftlichen Beziehungen unter allen Umständen zu vermeiden wäre, weil hierdurch oder selbst durch ein allzu rigoroses Vorgehen bei der Ertheilung von Terminverlängerungen für die Zahlungsfristen oder durch unbegründete Kreditentziehung die bessere Kundschaft einer vielleicht constanteren und weniger ängstlichen Concurrenz ausgeliefert werden würde.

Im Wesentlichen lauten die seitens der erwähnten Consularämter erteilten Ratschläge dahin, dass es ratsam sei, bei der Einräumung von Krediten eine vorsichtige Haltung einzunehmen *ohne* indes den Abnehmern principielles und übertriebenes Misstrauen entgegenzubringen; hiebei empfehle sich mehr als sonst eine sorgfältige Einholung von Informationen über die Bonität[40]) der jeweils in Betracht kommenden Firmen und insbesondere der Agenten oder Vermittler für kaufmännische Geschäfte, da gerade durch eine verfehlte Auswahl in dieser Beziehung in den Balkanländern eine grosse Gefahr für ein solides Exportgeschäft gelegen sei.

---

[40]) Bonität — платна способност, сигурност на некое побарување.

Während die Consularämter in Bulgarien selbst sowie jene in Scutari[41]), Mostar[42]), Prisrend[43]), Adrianopel[44]) und Constantinopel die Lage überhaupt meist als günstig darstellen und keinerlei Gefahr für die ruhige Abwickelung der Geschäfte erblicken, scheint der Schwerpunkt der geschätflichen Stagnation zufolge der in Abschrift mitfolgenden Berichte aus Saloniki und Ueskübˆ[45]) in diesen beiden Consularbezirken zu liegen.

Als unverlässliche oder unreelle Firmen wurden bei diesem Anlasse bezeichnet seitens der k. u. k. Mission in Sofia: die Quincaillerie und Bijouteriewarenhandlung D. Christoff, Seitens der Consularagentie in Burgas: die Firmen D. Chr. Georgieff Apotheker, Minoff Panajotoff Eisenwarenhändler, Chinelly Freres Spiritusfabrikanten und G. P. Ivanoff Drukereibesitzer, Papier — und Cartonnage — Händler; Seitens des Consulates in Rustschuk die Agenturfirmen: Alb. B. Iskovits ă Lövy, Ludwig Rosenfeld, Moritz, Eisenberg, Markus Klumbus, G. B. Stamatiadis, Ignatz Müntzer und Stefan Antipoff in Rustschuk und endlich seitens des k. u. k. Viceconsulates in Varna die. Firmen: Kyriak Leondieff, Confection und Galanterie; Stefan S. Markoff, Confection & Galanterie; Elias Mefano, Confection & Galanterie; D. Aspriotis, Manufactur; N. Parascos, Manufactur & Galanterie; Hristo N. Vojnikoff, Papier; P. Ikonomoff, Papier; A. Vafiadis, Schuhmacherbedarf; E. Inglesis, Südfrüchte; N. Cambanello, Südfrüchte.

Hievon wird das Praesidium behufs streng vertraulicher Verwertung in Kenntnis gesetzt.

Der k. k. Handels — Minister:
Call.

z. Z. 3627/*H. M.*

Abschrift 1.

eines Berichtes des k. und k. Generalkonsulates in Saloniki[46]) vom 13. Juni 1903, Nr. 13/h. P.

Die handelspolitische Lage am Platze ist durch die macedonischen Unruhen eine ziemlich schwierige geworden und accentiert sich die Schwierigkeit in dem Masse, als die Geschäftsstille fortdauert. Der Zufluss der Kunden aus dem Inneren ist gehemmt. Die Incassi[47]) gehen teilweise schon schleppend vor sich; ausserdem ist der Verkehr

---

41) Scutari — Скадар.
42) Monastir — Битола.
43) Prisrend — Призрен.
44) Adrianopel — Одрин.
45) Ueskūb — Скопје.
46) Должноста австро-унгарски генерален конзул во Солун, во тоа време, ја завземал Рихард Хикел.
47) Incassi — инкасанти, наплатувачи.

mit dem Inneren durch die unsicheren Kommunikationen fast gänzlich eingestellt. Die Folge davon ist, dass hiesige Firmen, die hauptsächlich auf ihre Incassi angewiesen sind, durch derlei Unregelmässigkeit in starke Bedrängnis geraten, seit dem Ausbruche der Unruhen[48]) sind nun bereits drei Fallimente im angeblichen Gesamtbetrage von 150.000 Kronen[49]) gemeldet worden. Die hiesige Kundschaft pflegt bekanntlich zumeist ihr ganzes Kapital in Waren und Forderungen investiert zu halten. Selten bestehen Reservefonds. Ueberdies ist das Debit der Kunden nicht selten weit über dessen Besitz belastet. Wenn daher eine Stagnation im Einlaufe der Incassi eintritt, ist die natürliche Folge, dass der Zwischenhändler seinen Verpflichtungen nicht pünkt lich nachkommen kann. Es empfiehlt sich daher in erster Linie kleine Moratorien[50]) zu bewilligen, falls solche verlangt werden ohne der Kundschaft Zinsen für den Verzug in Anrechnung zu bringen. Proteste sind selbst in ruhigen Zeiten von keinem Erfolg, da niemals die Protestspesen hereingebracht werden können, abgesehen davon, dass ein derartiges Vorgehen eventuell nur zu leicht die Zahlungseinstellung seitens des betreffenden Schuldners nach sich zieht.

Neue Bestellungen sind nicht ohne weiteres auszuführen, son dern sollten fallweise erst neuere Informationen eingeholt werden, selbst wenn der Lieferant seit Jahren schon mit dem Besteller arbeitet.

Es ist schwierig alle unverlässlichen Elemente anzuführen, da zur Stunde fast die Hälfte der hiesigen Kundschaft zu dieser Kategorie gehören dürfte. Der Exporteur halte sich daher stets an die eben erwähnte Massregel, wiederholt Erkundigungen einzuziehen. Um jedoch einige Anhaltspunkte zu geben, seien tieferstehend Firmen verschiedener Branchen erwähnt, mit denen unbedingt gearbeitet werden kann, und die genügende Garantie bieten, so dass ein Verlust nicht anzunehmen ist.

Manufakturwaren, Schnupftücher, Weisswaren, Seidenwaren: Etablissement Orosdi Back. — Jakob Florentin & Cie. — Emin Redjeb. — Husni Mustafa. — Osman Teldji. — Isaac J. Benussan. — Nouri Moussa. — Harsa & Salem. — Fils de Aelion & Nahmiss. — Nehama Malach. — Mercado Jessua. — Hasfai Esrati. — Florenti & Beracha. — Elia Aelion. Letztere Firma ist wohl prima, doch eine der berüchtigsten und gefährlichsten infolge ihrer Chicanen. Der Inhaber soll sich sein Vermögen nur durch beharrlich praktizierte Abzüge und Beanständigungen geschaffen haben.

Tuche: Etablissement Orosdi Back. — Hadschi Mischeff. — Dervich Latif. — Sazdo J. Dermendjieff. — Letztere zwar prima, jedoch Bulgara[51]) und war kürzlich auch interniert. Unter diesen

---

48) Се мисли на нередите создадени со динамитните атентати во Солун во април 1903.

49) Kronen — врста на австриска пара.

50) Moratorium — одложување рокот на исплатата.

51) Се мисли македонска фирма.

Umständen empfiehlt es sich, mit ihm vorläufig nur gegen Connossement[52]) zu arbeiten.

Besatz — und Putzartikel:
Etablissement Orosdi Back. — Fils de G. Errera & Cie. — Letztere Firma hat wohl ein grösseres Betriebskapital, aber auch einen Stock, der zu einem sehr starken Procentsatz entwertet ist.

Quincaillerie:

Etablissement Orosdi Back. — Fils de G. Errera & Cie. — Ali & Fils (nur für Eisen — Quincaill).

Leder: Etablissement Orosdi Back. — Jessua Franses. — Jacob Franses. — Hassid & Ascher. — Moise Benjamin.

Parfumerie: Etablissement Orosdi Back. — Fils de G. Errera Cie. — Schamli Mustafa. — Caracach & Baldschi.

Wirkwaren, Strumpfwaren, Wäsche: Etablissement Orosdi Back. — Fils de G. Errera & Cie. — Mustafa Schamli. — Caracach & Baldschi. — Acher Benusiglio.

Papier, Colonialwaren: Daniel Gattegno' — Sajas & Cohen. — Leon Carasso. — Jontov J. Cohen. — Saul D. Gattegno, — Salomon D. Gattegno. — Juda & Menahem. — Manuel Navarro, — Daniel Salem.

Roheisen:

Josef Misrachi & Cie. — Ovaghinian Freres. — Abr. Mosseri. — Is. Botton. — Sal. A. Franses. — Isaac Franses.

Glaswaren und Porzellan: Etablissement Orosdi. — Isaac Marlah. — Isaac Botton. — Modiano & Benrubi. — Joseph Abravanel Benveniste & Cie[53]).

Z. Z. 3627/*H. M.*

Abschrift 2.

Handelspolitischer Bericht
des k. und k. Konsulates in Ueskküb[54]) d. d. 17. Juni 1903
Nr. 4/h. P.

In Befolgung des hohen Erlasses vom 16. Mai 1903 Nr. 33010/9 betreffend die Rückwirkungen der macedonischen Wirren auf den Handel und unseren Export habe ich die Ehre Euerer Exzellenz tief ergebenst zu melden, dass im Laufe der letzten Monate zwar wiederholt vorübergehende Stockungen auf dem hiesigen Platze eingetreten sind, weshalb sich bei Anknüpfung neuer und Fortführung bereits bestehender Verbindungen besondere Vorsicht empfiehlt, dass aber

---

52) Connossement (фран. Connaissement) — товарен лист на коработ. Потврда за прием или за натоварување на стоката.

53) Документот тука завршува, бидејќи се работи за препис, секако и затоа се подвлечени најважните работи.

54) Должноста австро-унгарски конзул во Скопје, во тоа време, ја завземал Бохомил Пара.

zu erwarten steht, die krisenhaften Erscheinungen würden nach und nach wieder überwunden werden.

Durch die politischen Unruhen wurden zunächst die bulgarischen Kaufleute[55]) in Mitleidenschaft gezogen, weshalb im Folgenden ein näherer Ueberblick vorzüglich über ihre Verhältnisse gegeben werden mag.

Colonialwaren (direkter Verkehr mit Europa)

Peter — Koćo — Anastas[56]) (Peter derzeit in Haft); Umsatz jährlich 20.000 Lt[57]). Die letzten Monate gut überstanden. Hat Ausstände nur bei Türken.

Dimitri — Marko — Stojan (Marko in Haft) Umsatz 20.000 Lt. sehr reich, zahlt regelmässig.

Pance Ilija 15.000 Lt. Umsatz mit Kalkandelen[58]) und Dibra[59]). Sicher.

Koćko Bosko (sein Bruder Trajko in Haft) 15.000 Lt. Umsatz. Geschäfte gehen gut.

Panko Zdravev: Umsatz 12.000 Lt. besitzt Immobilien[60]).

Dimce Zdravev 12.000 Lt. Umsatz (Dimće in Haft).

Da bei einigen der angeführten Firmen teils ein Teilhaber teils Verwandte aus politischen Gründen in Haft sind und die Geschäfte dennoch ungestört fortgeführt werden, braucht man wohl nichts zu besorgen.

Quincaillerie: Peter Anastas vermittelt den Verkehr mit Albanien und hat infolge der Truppenconcentrierungen heuer gut verdient. Alle andern Firmen in diesem Artikel sind israelitisch.

Manufakturen: Kein einziger Bulgare[61]) hat ein grösseres Geschäft. Die vielen kleinen Händler sind in directem Verkehr nur mit Saloniki, zahlen selbst in friedlichen Zeiten schwer, umsoweniger jetzt.

Da im Vorjahr[61a]) Opium und Tabak gute Erträge lieferten, hoffte man auf ein gutes Geschäft. In einer Saison wurden sonst hier für Manufactur 10.000 Lt erzielt, heuer bis jetzt nur cirka 1000 indem die Tagesverkäufe um 30%, die Zahlungen nach Saloniki um 60% abnahmen, Im Frühsommer kehrten cirka 10.000 Personen, die in Bulgarien und Rumänien hausierten oder arbeiteten, über Ueskäb zurück, wo sie dann für 10.000 Lt. einkaufen. Da nun infolge der vorjährigen Missernte der Maispreis in Albanien sehr hoch ist, so gaben

55) Се мисли на македонски трговци.

56) Тогаш било вообичаено сопственицците на фирмите да се познати со своите имиња, редко со презимиња.

57) Lt. — лира турска.

58) Kalkandelen — Тетово.

59) Dibra — Дебар.

60) Immobilien (лат.) — непокретен имот.

61) Се мисли на Македонците.

61a) Се мисли на 1902 година.

diese „jabandji"[62]) oder „gurbedji" (fremd)[63]) genannten Leute hier nur 5000 Lt. aus.

Die hiesiegen Schneider sind grösstenteils Vlachenz[64]) die wenigen bulgarischen[65]), sämtlich ohne Kapital, machen infolge befürchteter Verhaftung keine Geschäfte.

Bautätigkeit: Im Vorjahr wurden in der Stadt Ueskūb 120 Häuser gebaut, heuer erst 20. In den Dörfern ist überhaupt eine totale Stockung eingetreten. Erst im Laufe des Mai, als sich die Situation in Albanien klärte, zeigte sich eine kleine Besserung.

Eisen: Der Import in Eisen und Eisenwaren hat gegen das Vorjahr abgenommen. Im März und April 1902 hatte die Einfuhr den Wert von 3000 Lt, heuer um 25% weniger. In Hufeisen z. B. kamen im April d. J. nur 3 Waggons (im Vorjahre in der gleichen Periode 8).

Falls nicht ganz unvorhergesehene Ereignisse eintreten, dürfte sich die Lage des hiesigen Marktes wieder bessern.

Die Ernte lässt Gutes hoffen. Man rechnet auf ein grösseres Geschäft in Winterartikeln. Dieser Umschwung könnte freilich erst im September eintreten. Da aber die Banken von Saloniki weiter Kredit gewähren, tun dies auch die hiesigen Händler, so dass das Geschäft in absehbarer Zeit sich nicht verschlechtern dürfte.

Es wäre ein grosser Fehler, wenn unsere Exporteure sich ganz vom hiesigen Geschäft zurückziehen würden, da hiedurch nur unsere Konkurrenten an Terrain gewinnen müssten. Bei entsprechender Vorsicht und, was nicht genug betont werden kann, bei Einholung von Informationen bei diesem k. und k. Konsulate vor Anknüpfung neuer Verbindungen, bezw. vor Ausführung grösserer Bestellungen werden sich Verluste zweifellos vermeiden lassen.

Der k. und k. Konsul:
Unterschrift[66]).

DAS, TOZ № 2222, 17. VII. 1903

---

[62]) ,,Jabandji" (јабанџии) — туѓинци, тука значи луѓе што биле на ,,јабана" (на печалба).

[63]) ,,Gurbedji" (гурбетчии) — печалбари. Терминот погрешно е означен со ,,fremd" (туѓинец), тоа повеќе важи за ,,јабанџиите".

[64]) Vlachenz — Власи, цинцари.

[65]) Се мисли македонски.

[66]) Потписот е нејасен.

H. G. Andonovski—Poljanski

EINIGE ÖSTERREICHISCHE DOKUMENTE ÜBER DIE WIRTSCHAFTLICHE LAGE IN MACEDONIEN UNMITTELBAR VOR DEM ILINTAG-AUFSTAND

(Zusammenfassung)

In der Beilage veröffentlicht der Autor einige bisher unbekannte österreichische Dokumente welche er im Fond der Handels u. Industriekammer beim Staatsarchiv in Laibach vorfand und welche sich auf die wirschaftliche Lage in Mazedonien unmittelbar vor dem Ilintag-Aufstand (2. VIII. 1903) beziehen. Diese Dokumente waren der Laibacher Kammer vom österreichischen Handelsministerium in Wien zugesandt. Sie geben nach ihrem Inhalt genug wichtige Daten zur Karakterisierung der wirtschaftlichen Situation in Mazedonien vor dem Ilintagaufstand, wie auch über das Interesse Osterreich-Ungarns für diese Situation, war doch dieses Interesse ein Teil ihrer allgemeinenen Politik zur Verbreitung und Stärkung ihrer ökonomischen u. politischen Position in Mazedonien zu dieser Zeit.

Seine Arbeit teilte der Autor in einige Abschnitte in denen er auf Grund der erwähnten Dokumente die in Frage stehenden Themen beleuchtet während er am Ende in der Beilage Originaldokumente eröffentlicht mit Erläuterung einiger charakteristichen Ansichten und Ausdrücke im Text.

Im ersten Abschnitt als Einleitung zum Thema hält sich der Autor kurz an dem Streben Österreich-Ungarns besonders nach dem Berliner Kongress je grössere ökonomische u. politische Positionen in Mazedonien zu erfassen, auf. Diese ihre Tendenz unterstützt der Autor mit der Meinung einiger österreichischer offizieller Vertreter. Separat hält sich der Autor an den ökonomischen Interessen Osterreich-Ungarns gegen die Türkei beziehungsweise Mazedonien auf mit dem Anführen von Daten über ihre gute Handelsbilanz mit der Türkei im Jahre 1890. Ausserdem spricht der Autor auch über ihre diplomatischen Beziehungen mit Mazedonien. (durch den Abschlus des Übereinkomens von 1897 u. vom 8. febr. 1903).

Im zweiten Abschnitt bearbeitet der Autor die Frage der konkreten Vorkeherungen Österreich-Ungarns für die Verbreiterung ihrer Interessen in Mazedonien gerade vor dem Ilintagaufstand. Als erste Massnahme nennt er die Reise des damals bekannten österreichischen Ökonomisten Josef Grünzel der 1903 nach Mazedonien reiste. Dieser hatte damals die Stellung eines kommerziellen Fachberichterstatters des Handelsministeriums, für das Osmanische Reich beim Handelsministerium in Wien inne. Als Expert war er verpflichtet an Ort u. Stelle die wirtschaftliche Situation in Mazedonien und die Auswirkungen die diese auf die politischen Geschehnisse hat, zu untersuchen. Von Mazedonien sandte er einige Berichte an das Ministerium von denen uns bis jetzt nur zwei bekannt sind. Den ersten Bericht sandte Grünzel wahrscheinlich im März 1903 von Saloniki unter dem Titel „Saloniki als Handelsplatz." In ihm ist eine allgemeine Darstellung Salonikis als Handelsplatz gegeben unter Hervorhebung der Wichtigkeit des Hinterlandes. Besonders wichtig sind Grunzels Aufzeichnungen über Einfluss der politischen Geschehnisse in Macedonien auf die wirtschaftliche Lage u. speziell auf den Handel Salonikis. Grünzel verzeichnet als erste Auswirkungen die Erhöhung des Tabakpreises, die Unregelmässigkeit des Innenverkehrs, das Absagen von Schuldverpflichtungen u. s. w.

Konkreter meldet Grünzel über den Einfluss der politischen Geschehnisse auf die wirtschatliche Lage in Mazedonien in seinem zweiten Bericht den er am 14. Mai 1903 von Konstantinopel an das Handelsministerium in Wien sandte. Der Bericht trägt den Titel „Die mazedonischen Unruhen und ihr Einfluss auf die Geschäftslage. " Dieser Bericht enthält eine ganz kurze und allgemeine Betrachtung der wichtigsten Auswirkungen auf die wirtschaftliche Lage, hervorgerufen von den politischen Geschehnissen als Resultat der Aktivität der mazedonischen nationalen revolutionären Bewegung. In erster Linie hält sich Grünzel bei den Dynamit-Attentaten in Saloniki vom April 1903 auf, die seiner Meinung nach eine genug kritische Lage schafften und die Situation genug komplizierten. Eine solche Situation führte zu einer bedeutenden Verminderung der Kaufkraft der Einwohnerschaft, besonders für europäische Waren, im weiteren verkehren die salonikischen Kaufhäuser mit

grösster Aufmerksamkeit mit dem Innenland, ebenso waren häufig Fälle von Absagen der Auszahlung von Rechnungen u. s. w.

Die Berichte riefen in Wien genug grosses Interesse hervor was die Tatsache bezeugt, dass das Aussenministerium in Wien mit Rundschreiben № 33010/9 vom 16 Mai 1903 bei seinem ermächtigten diplomatischen Vertretern in Mazedonien insistierte dass diese es besonders über den Einfluss der „mazedonischen Geschehnisse" auf den Handel und die österreich-ungarische Ausfuhr informieren. Berichte in diesem Sinne sandten das österreichisch-ungarische Generalkonsulat in Saloniki und das Konsulat in Skopje auf welche der Autor in dritten Abschnitt zurückkomt.

Die erwähnten Berichte des Generalkonsulats von Saloniki und des Konsulats von Skopje wurden vom Aussenministerium an das Handelsministerium mit den nötigen Erklärungen übersandt und andererseits das Handelsministerium sandte diese Berichte an seine ermächtigten Behörden weiter mit den nötigen Bergündungen. In diesen Begründungen wird unter anderem hervorgehoben dass die mazedonische Bewegung fortschreitet und Einfluss auf die politischen u. wirtschaftlichen Beziehungen hat. Dies ist besonders zu ersehen aus dem Ansteigen der Fristen zur Auszahlung oder wieder aus dem unbegründeten Verlängern in Ausziehen von Kredit und in grösserem und kleinerem Wachsen der Konkurenz. Dabei empfiehlt man Aufmerksamkeit und Sorgfalt bei diesen Operationen. Man bemerkt unter anderem dass der Schwerpunkt der Handelsstagnation sich in Saloniki und Skopje befindet wofür man als Zeugnis die Berichte des Generalkonsulats von Saloniki vom 13. Juni 1903 und des Konsulats von Skopje vom 17. Juni 1903 beischliesst. Im ersterem Bericht wird hervorgehoben dass wegen der „mazedonischen Unruhen" die handels politische Lage der Stadt ziemlich erschwert wurde. Als erste Schwierigkeit zählt der schwache Zustrom von Käufern aus dem Innern und andererseits konnten die Inkassanten ihre Arbeit nicht mit Erfolg vollenden da der Verkehr im Innenland unterbrochen war. Ausserdem kam es häufig zur Liquidation verschiedener salonikischer Firmen und ebenso zur Absage oder Verlängerung der Auszahlung von Rechnungen. Als Ergänzung wurde eine Ubersicht der salonikischer Firmen gegeben die frei arbeiten konnten.

Konkretere Meldungen über die entstandenem Schwierigkeiten in der politischen Lage in Mazedonien als Folgen der politischen Geschehnisse enthält der Bericht des Konsulats von Skopje. Auch hier wird hervorgehoben dass wegen der „mazedonischen Geschehnisse" die Handelsbewegung einen Stillstand aufweist. Von dieser Krise waren in Skopje nur die mazedonischen Kaufleute erfasst für welche man Einzelheiten aufzeichnet, besonders in Verbindung mit der Frage wieweit sich auf die jeweilige Firma die Auswirkungen der ungeordneten politischen Situation abzeichnen. Separat ist der Stillstand verzeichnet der im Handel mit den Dörfern entstand und andererseits in der Verminderung der Einfuhr von Eisen und Eisenwaren.

Die oben erwähnten Dokumente geben genug Zeugnis davon dass man hervorhebt dass diese wichtig sind für das Studieren der wirtschaftlichen Lage in Mazedonien vor dem Ilintagaufstand. Besonders wichtig sind die Daten über den Einfluss der politischen Geschehnisse in Macedonien unmittelbar vor dem Ilintagaufstand auf die politische Situation im allgemeinen und auf den österreichisch-ungarischen Handel in diesem Gebiet in besonderen.

ЦВЕТА ОРГАНЦИЕВА

ПРИЛОГ КОН ПРОУЧУВАЊЕТО НА ВРСКИТЕ НА ВУК КАРАЏИЌ СО БУГАРСКИТЕ ПРЕРОДБЕНИЦИ

Врските на Вук Караџиќ со бугарските преродбеници претставуваат интересен момент во општото настојување за заемно запознавање на историското и културно минато, како и состојбата на бугарскиот и српскиот народ во тоа време.

Одамна е познато едно писмо од С. П. Палаузов, пишувано на Вук Караџиќ од Петроград на 8/20 јуни 1852 г., што го објави В. Богишиќ во „Једна руковет из Вукове преписке" (Извадак из „Срђа", год. I и II, Дубровник, Српска дубровачка штампарија А. Пасарића, 1903), стр. 100—101, во кое тој го потсетува Вука на себе и на Мутјев, двајцата Бугари кои во 1840 г. на пат за Бонскиот универзитет имале задоволство да го посетат во Виена неколку пати. Освен писмото Палаузов му испратил на Караџиќа и една книга.

Во Архивата на Српската академија во Вуковата заоставштина се наоѓаат уште три писма од Палаузов и тоа од 11 октомври 1852 год. (сигн. 8188/1), од 12 декември 1852 год. (сигн. 8188/2) и 4/16 септември 1855 г. (сигн. 8188/3).

Во писмото од 12 декември 1852 г., пишувано од Петроград, Палаузов му соопштил на Караџиќа дека има намера да напише историја на ускоците и го моли да му испрати некои книги. Притоа вели: „Много може да се почерпне из ускокските песни, и аз душевно ще Ви бъдя благодарен, ако ми сообщите, що-ти-годе заради тезе Далматински Запорожци".

Вук Караџиќ кој прв напечатил македонски народни песни од Разлог во „Додатак к санктпетербургским сравнитељним рјечницима свију језика и нарјечија с особитим огледима бугарског језика", изд. во Виена 1822 год.[1]) посебно се интересирал и за бугарските народни песни, иако во тоа време тој слабо правел разлика меѓу македонскиот и бугарскиот јазик и македонските народни песни ги објавил под име „бугарски".

---

[1]) Вук ги имал запишани тие песни уште 1815 г. Во „Народна србска песнарица",изд. во Виена таа година на стр. 71 под песната бр. 101 „Песна Бугарска" во бел. на стр. 71 пишува: „Бугарских песама ја имам више од 20 али их сада ни сам могао печати: док се добро, не известим да ли Бугари њих овако изговарају, као што их ја преписане имам. У трећој части биће све печатане, и то са пригласима (Tonzeichеu).

Во писмо од 10 септември 1824 г. му пишува на Караџиќа П. Тирол од Темишвар:" . . . него на срећу наоди се овде једна Бугарин (из Винче), кој је шесту латинску школу свршио, и мени обећао да ће ми доста Бугарских пјесама преписати: тај ће моћи и оче наш и Блуднога сина лако на Бугарски превести. Од неке слушкиње (Бугаркиње) такођер ћу неколико пјесама ови дана преписати, а вама (пробе ради) и све заједно послати" (Вукова преписка, Београд, Државна штампарија Краљевине Србије, 1913 г., књ. IV, стр. 571).

Нешто подоцна, на 30 ноември истата година, Тирол му соопштил на Вука дека веќе добил неколку бугарски песни и дека „некакав канцелиста Бугарин" му ги преведува „Оче наш" и блудниот син. Исто, стр. 573).

Следната година, на 23 април, Тирол пак му пишувал на Караџиќа: „А да сам неколико Шокачки и Бугарски пјесама из Бешинове од ондашњега кнеза (доста поодавно) добио, мислим, да сам вам већ јавио. Све ово дакле оћу да Вам по Г-ину Гоздају кој одавде друге недеље у Беч полази, јамачно послати. Он ће пакет на Вас адресирајући код Г. Тирке оставити, и зато се ви тамо по који пут и упитајте. Но будући да су ове Бугарске пјесме у Бешинови скупљење, и тамо по свој прилици сачињене; то мислим да није излишно знати, под којим и у које су време ови Бугари у Банат преселили " (Исто, стр. 575/[2]).

Во Вуковата заоставштина се наоѓаат текстови од 13 бугарски песни (Архива на САН, сигн. 8552 (257), со многу елементи на српскиот јазик, кои на Караџиќа му ги испратил некојси Панта во писмо од 21 септември 1860 г. преку Максим Шкрлиќ од Радуевац.

Вук Караџиќ се допишувал и со Цани Генчев, соработник и следбеник на Раковски. Генчев му се јавил на Караџиќа од Одеса на 12 мај 1859 год. (Архива на САН, сигн. 8327) и му соопштил дека му ја испраќа бугарската граматика од Иван Богоев, којашто тој ја барал преку Николај Миронович Тошков, и освен неа му испраќа осум книги „Показалец" од Раковски за да ги раздаде на наведените лица.

За граматиката од Богоев Генчев дава многу лошо мнение, затоа што не била пишувана според народниот јазик. Тој го советувал Караџиќа да не публикува ништо од споменатата граматика: „Ви кад сте толико времена дочекали без бугарске граматике, почекајте јоште мало зашто ће изиђи сад после мало Опыт Българсскаго языка от Г. Георги Раковскаго у кога ћете видити, кои е старо-словенскиј јазик, за кои су до данас много славено-изискатели различно мечтали и мечтају даже и до данас. У овом опиту се доказуе, да су сви Европски јазици произишли от старославенског

[2]) Три бугарски песни на теренот од некогашната Воена граница забележил околу 1720 г. некојси Немец. Види Геземан, Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама", Ср. Карловци, 1925, п. бр. 33, 48 и 198.

и да е он био старо-халдејскиј јазик, на ком су се до највећег степена развили науки до Хине... до целој Индии, зато ћете велико добро учинити, ако не приемите ову граматику за правилну народну"

Во Архивата на САН се наоѓа и едно писмо од Сава Филаретов до Караџиќ пишувано од Софија на 16 јануари 1860 г. (сигн. 8327). Сава Филаретов, бил во тоа време управник на софиските школи. Од писмото се гледа дека Караџиќ му испратил на Филаретов прашања пред сè за просветната состојба на бугарските градови т.е. колку училишта и цркви имаат. Во одговорот Сава Филаретов вклучил и некои македонски, српски и грчки градови. Филаретов најарно докажува колку голем и многустран бил интересот на Караџиќа спрема Бугарите.

За нас писмото од Филаретов е од големо значење и со обзир на времето кога е пишувано, макар што и самиот Филаретов вели дека се податоците што тој ги дава непотполни. Писмото го објавуваме во Прилогот кон статијата под бр. 2. Во целост го објавуваме и писмото од Цани Генчев (бр. 1 од Прилогот).

Прилоī

Писмо бр. 1.

Архива на САН, сигн. 8327

Одеса 19-го Маја 1859

Господин Вук Караџиќ

По вашему желанију, што сте говорили Г. Николају Мироновичу Тошкову, да Вам пошле Бугарску граматику сочинение Г. Ивана Богоева, окром не шилемо вам и 8 книга сочинение Г. Раковског „Показалец" назоваема, од кој едну ће те задржати вам, а за остали умољавамо вас да иј раздате, као што су подписане свакому поименце. А колико за граматику Г. Богоева, која није по народном езику издадена и зато у Бугарској нигде ние приета и нигде се не предае. ер Г. Богоев ние знао наш език, како ваља да га зна човек филолог, а најболе онај, кои полага себе да пише граматику, огледало народног езика, молим вас ако желите да публикуете нешто од више поменуте граматике, немојте, ер ће вас после наши учени побликовати и критиковати, као човека, кои се води по људи незналице. Ви када сте толико времена дочекали без бугарске граматике, почекајте јоште мало зашто ће изићи сад после мало Опыт Българскаго языка от Г. Георги Раковскаго у кога ћете видити кои е старо-словенскиј јазик, за кои су до данас много славено-изискатели различно мечтали и мечтају даже и до данас. У овом опиту се доказуе, да су сви Европски јазици произишли от старославенског и да е он био старо-халдејскиј јазик, на ком су се до највећег степена развили науки до Хине. . . до

целој Индии, зато ћете велико добро учинити, ако не приемите ову граматику за правилну народну.

Будући Г. Раковски ние овде, то ја вас поздрављам оть негове стране и шилем вам те књиге и граматику.

Цани Генчеb

Две неподписане књиге отдајте вашим пријатељима кому оћете.

Писмо бр. 2.

Архива на САН, сигн. 8327

София, 1860, январь 16

Достопочтенный Вук Стефанович Караджич

Мне совестно что я так поздно посылаю Вам свои заметки по заданным мне Вами вопросам, но что делать, когда у нас такого рода занятия деляются весьма трудно, по известным Вам причинам.

Сведения эти далеко не таковы, какие Вам нужны; я знаю, они не полны и огрывочны: но „чем богаты, тем и рады".

Надеюсь, что и вперед не лишите меня Вашето доверия, и удостоите сообщать мне обо всем, что только касается нашей общеславянской литературы, остаюсь на всегда.

Вашим
Милостивый Государь,
покорнейшим слугою
Савва В. Филаретов
Управитель Софийских училищ

1. Градове в България:

Крепост Видин къщи: 15.000 (8.000 бълг., 7.000 тур.), митрополия, 2 училища
Аргир-Паланка к. 400 (200 бълг., 200 тур.)
Лом, к. 2500 (2.000 бълг., 500 тур.), училище, църква
Дреновец, или Дреново к. 2.000 бълг.
Мильковец, или Милково к. 1.800 бълг.
Чипровец — Чипровцы к. 1.500 бълг. и 20 к. тур., църква и училище
Пирот к. 5.000 (3.000 бълг., 1930 тур. и 50 к. евр.), 2 църкви, 2 училища
Берковица к. 4.500 (2.000 бълг., 1.400 тур. и 50 еврейски), църква и училища
Нишь к. 8.000 (5.000 бълг., 3.000 тур.), 1 църква, 2 училища
Орехово к. 8.000 (5.000 бълг., 3.000 тур.), 1 църква и училище
Враца к. 5.000 (3.000 бълг., 1.800 тур. и 200 еврейски)

Сопот к. 2.000 бълг., църква, манастир и 2 училища
Никопол къщи 2.000 (500 бълг., 1.500 тур.)
Свищов к. 4.000 (3.000 бълг., 1.000 тур.)
Плевен к. 4.000 (3.000 бълг., 800 тур., 200 еврейски)
Ловеч к. 3.000 (1.000 бълг., 2.000 тур.), 2 църкви, 3 училища
Севлиево к. 2.000 (1.000 бълг., 1.000 тур.)
Русе к. 8.000 (5.000 бълг., 2.500 тур., и 500 еврейски)
Търново к. 10.000 ($^1/_3$ бълг., $^2/_3$ тур.)
Осман-Пазар к. 2.000 (1.500 тур., 500 бълг.)
Тутрукан къщи 1.000 (Българи и Власи)
Силистра к. 4.000 (1.000 бълг., 3.000 турски)
Разград к. 2.000 ($^3/_4$ турски, $^1/_4$ български)
Шумен к. 8.000 ($^1/_2$ тур., $^1/_2$ бълг., еврейски, арменски)
Джумаа к. 3.000 ($^2/_3$ тур., $^1/_3$ бълг.)
Расоват 200 бълг. к. до Дунав
Кючук-Кайнарджи к. 50 бълг.
Кюстенджа 600 к. ($^1/_2$ тур., $^1/_2$ бълг.)
Мангалия к. 800 (600 бълг., 200 тур.)
Чирпан к. 2000 (1.800 тур., 200 бълг.)
Хаскей к. 3.000 ($^2/_3$ тур., $^1/_2$ бълг., евр.)
Кара су — Енидже к. 1.500 ($^9/_{10}$ тур., $^1/_{10}$ бълг.)

Реки у България

Лом, Цибра, Огуст или Отос, Искер — Искър, Вит, Осем — Осъм, Росица у Севлийск, Янтра през Търново, Дриста, Табан, Озеро Девно, Камчик, Ситница, Лепениц, Вардар, Струма, Стрема, Марица, Тунджа, Црна-Река, Брегалница, Струмица, Тета, Тенга.

Градове у Македония, Румелия и Архипелагът:

Солун къщи 4.00 ($^1/_2$ евр., $^1/_4$ бълг., $^1/_4$ тур.)
Сер к. 10.000 ($^2/_3$ бълг., $^1/_3$ тур. и цинцарски)
Драма к. 4.000 ($^1/_2$ бълг., $^1/_2$ тур.)
Енидже при Солун к. 2.000 ($^1/_2$ бълг., $^1/_2$ тур.)
Кавала к. 3.000 ($^2/_3$ тур., $^1/_3$ бълг.)
Гюмурджина к. 5.000 ($^1/_2$ тур., $^1/_2$ бълг., евр.)
Остр. Тасо 3.000 к. Грьци
Дренопол или Едрене к. 25.000
Чингал — Бургас к. 1.500 (1.000 бълг., 500 тур.)
Селиврия к. 1.000 ($^1/_2$ тур., $^1/_2$ бълг.)

Записано С. Филаретовым 1859 г. в Болгарии.

София (Средец)

Има 6.000 къщи до 30.000 жители. 2.000 къщи бълг., 2.000 тур., и 2.000 еврейски. Има едно българско училище с 500 ученика и

българско Девическо, въздигнато на 1859 с иждивение на Д. Трайкова, с 150 девойки. Има 8 църкви стари и една нова с краля Стефана. 25 джамии с поедна школица, 4 синагоги с поедно училище. Една казарма и 4 топли бани (минерални води) с каменни постройки от старо време. Такива минерални и топли води има на много места около София: при землетрясението на 1858 изврe нов източник с врела вода колко и кара 2 воденички камика. В окружност на 20 часа около София, по Витоша и Стара планина има до 18 стари монастири, запустели тогда от користолюбието на Грьцки-те Владици. Граждане те чинят местна търговия. Жените работят добри чорапи и продават за по други места. Селенете работят земледелие и имат доста жива стока та искарват си за Цари-град. София е расположена на една равнина испресечена с чисти прозрачни води и планините около нея я представляват като накитена невеста. Най-хубавите расходки с Крива-Речка село Бояна, село Драголевца сос Монастир Успения Богородици, и др. От София зависят уездни градове Брезник, Радомир, Златица и Етрополе. Села има повише од 350 и сички са се Българе трудолюбиви, крупни и гостоприимни. Них наричат Шопи като на присмех. Оно од части като да има унизително значение, равно с Мужик ако и да мислят че Шопи не е друго освен Софци, Софийци, Шопе, точно така, както и мужик отпърво не е имало значение. Шопите живеят по сичко софийско поле, кое се простира на длъжь 28 часа, а на шир 6—7 часа. Планина Витоша има богати руди, но не са работят. Върхът на тая планина и лете сохранява снег, кого наричат цървен снег. Само в 3—4 села има по неколко къщи турски, а турците от село Кошарево у Брезнишкото са хайдуцы ex officio.

Селянете верват че кога овцете им са болни, то като ги накърмят с човешко месо от тело на умрел и на скорозакопан Евреин, уж оздравявали. Много покойники Евреи са изваждат нощем из гробът. Ние са трудихме секак, да ги отучиме от тоя лош предрасудок.

Берковица

Има 800 къщи, със 6.000 жители. 200 тур., 70 евр., и 530 българе. Църква и училище. Села-та на около имат 35.000 Българе. Изважда прекрасни коври.

Брезник

300 къщи од които 80 турски а други-те са се български. Има църква и училище.

Кюстендил

Има около 600 къщи с 7.000 жители на прекрасно местоположение с много минерални води и изобилие в жита и овощия. Има потурчени църкви, има сега нова църква и училище.

Враца

С 5.000 къщи од които до 2.500 български, 500 еврейски и 2.000 турски. Има стари Монастири с надписи, има на около развалини от стари укрепления. Има 2 мъжки училища и 1 женско, но кое сега е затворено от интриги на невежественни чорбаджии. Изважда куприна и сахтане кожи за иемско.

(Записано в Софии С. В. Филаретовим 1859 г.)

Помаци

По градовете ги не зная никъде, а има само по села-та около Филибе, Враца и Доспатски-те плснини. Некои казуват да има сички до 500.000 души у сичка Румелия, а други мислят да не са повише от 200.000 души. Помаците са чисти Българе. Они са были християне, а преди стотина година са приели турска-та вера. Они и до днес сахранили са обичаи български, и както у дома си с жени и деца-та, така и на секаде си говорят на чист българский язык. От сто помаци едвали ще се найдат до 4—5 мъже, кои да орбират що-годе по турски. Они са твърде слаби у своя-та нова Турска вера: у Джамия редко ходия; турци-те ги имат за присмех; заедно с християне-те на Гергев-день и они колят ягне-та в честь святому, палят у църквите свещи, носят болни-те си да им чете поп и проч и проч . . . Нихно-то занятие и земледелие, скотоводство и търговия на дребно по села-та, или извозничество-кираджилак. Облекло-то им е чисто българско освен само една чалма, коато ги показва за Турци. жени-те им имат яшмак, на повечето си ходят открити, както секи Българки — християнки.

Павликяне (католици Българе)

Павликяне-те са Българе чисти, но не зная от кое време и по какви причини тие Българе са отстапили от Прсвославие-то и са приели католическа-та Вера. Защо са наричат „Павликяне" нито они сами знаят причината, нито пак ние знаеме нещо положително за това. Предание има, че от католичкиот поп Павел, що ги е обърнал в католичество, да се наричат Павликяне. Язык, облекло, нрави, обичаи, поминък у Павликяне-те са се еднакви както и у други-те Българе Православни. Павликяне-те употребяват латинска-та азбука.

Они живеят у Пловдив, у села-те около Пловдив и Свищов; казват да има доста и у Добруджа, край Дунав. Сички Павликяне у Турско може да има до 50.000 души. у Пловдив имат църква св. Людовика и имат Епископ. Они Населяват в села Пловдивски: 1. Калашлия; 2. Сельджиково; 3. Доваджова или Дугуджа; 4. Хамбарлии; 5. Болтаджия и 6. Дуванлия. — Около Свищов Павликяне-те са около 500 семейства и живеят в 4 села: 1. Жъжене; 2. Ореш;

3. Трънчивац и 4 Беленш. У секо село имат и църква и школа. От преди они влазили в брачен союз с православни-те, но сега им е забранено от католически-те священици, които въобще им внушават некаква ненавист към православни-те Българе. У Добруджа-та са распръснати по села-та много-то не казват да има и по некои градове както в Тулча, Бабадаа и пр.

(Записано в Софии С. В. Филаретовим 1859 г.)

Цвеѿа Орїанджиеѣа

ПРИЛОЖЕНИЕ К ИЗУЧЕНИЮ СВЯЗЕЙ ВУКА КАРАДЖИЧА С БОЛГАРСКИМИ ВОЗРОЖДЕНЦАМИ

(Резюме)

Связи Вука Караджича с болгарскими возрожденцами представляют интересный момент в общих, взаимных стремлениях познакомиться с историческим и культурным прошлым, как и с состоянием болгарского и сербского народов в то время.

Автор приведённой статьи прежде всего указывает на уже известные письма, из которых видно проявление Вуком Караджичем интереса к болгарам, их языку и народной поэзии, а затем сообщает о том, что в литературном наследстве Вука, находящемся в Архиве Сербской Академии Наук в Белграде имеется 13 болгарских народных песен (сигн. 8552/257), содержащие много злементов сербского языка. Эти письма послал Караджичу некто Панта в письме от 12-сентября 1860 года через Максима из Радуевца.

Затем автор указывает и на два, до сих пор ещё необявлениых письма болгарских возрожденцев Вуку Караджичу,. Первое от Цани Генчева, сотрудника Раковского, написанное в Одессе 12-го мая 1859 года (Архив САН, сигн. 8327), в котором он ему сообщает о том, что высылает ему болгарскую грамматику Ивана Богоева, которую он (Вук) просил через Николая Мироновича Тошкова, и кроме неё ещё 8 книг „Показалец" Раковского, с тем чтобы он раздал их приведённым лицам.

О грамматике Богоева Генчев даёт плохую оценку, так как она не была написана на основе народного языка. Он советует Караджичу не публиковать ничего из этой грамматики, а подождать пока выйдет „Опыт болгарскаго языка" Георгия Раковского.

Второе письмо от Саввы Филаретова, управителя софийских училищ, написано в Софии 16-го января 1860 года (Архив САН, сигн. 8327). Письмо от Саввы Филаретова лучше всето указывает, насколько велик и многосторонен был интерес Караджича к болгарам.

Оба письма автор помещает в целости в приложении к статье.

MIRA ŠUNJIĆ

DOŽIVLJAVANJE POEZIJE

Odnos pjesnika i čitaoca s posebnim osvrtom na prijelaz iz Viktorijanskog u novo književno razdoblje.

Pjesništvo, kao i sve druge grane umjetnosti[1]), medju ostalim obilježjima ima i to da svojim specifičnim izrazom — putem pjesme — priopćuje značajno iskustvo pjesnika, t.j. ono ima moć da uspostavi veze razumijevanja i osjećaja izmedju tudjeg objektiviziranog doživljaja i onoga koji mu prilazi, te da na taj način potakne odredjene psihičke procese i uzrokuje odredjena stanja duha. Estetska obilježja, koja se obično pridaju pjesmi, slici, kipu, nijesu zapravo obilježja tih objekata, nego obilježja onih stanja koja nastaju pod djelovanjem umjetničkog djela. I A. Richards u ,,Primijenjenoj Kritici[2]) u uvodu izlaganja, što je polazna točka pjesničke kritike, kaže: ,,Poetry in itself is a mode of communication", način priopćivanja.

Pjesma je dakle aktivni čin doživljavanja. Kakove će vrste biti sadržaj i intenzitet toga doživljavanja što ga pjesma priopćuje, kakovo će ga emotivno stanje popratiti, odredjuje mnogo čimbenika, koji nijesu ovisni samo o pjesmi, nego i o čitaočevoj duševnoj strukturi i psihičkoj trenutnoj mobilizaciji. Pažljiv čitalac i ljubitelj poezije analizirajući svoja vlastita iskustva na području književnosti opazit će, kako stupanj zbliženja vremenski varira i zavisi od njemu nejasnih uvjeta i kako su trenovi potpune percepcije jedne pjesme relativno rijetki[3]), te kako brzo izblijede, ako se ne nadje načina da se ta percepcija racionalizira i utvrdi nekim pomoćnim sredstvima. Takovi rijetki trenovi potpunog zbliženja su vrlo slični iskustvima mistika: tada nestaje granice izmedju subjekta i objekta, vlastita se osobnost kao i svijest o materijalnoj stvarnosti rasplinjuju, te predmet promatranja potpuno

---

[1]) I. A. Richards u ,,Načelima književne kritike" (Principles of Literary Criticism, 1924) naziva umjetnost najuzvišenijim oblikom čovjekove aktivnosti priopćivanja (the supreme form of communicative activity).

[2]) ibid. Pactical Criticism, 1929.

[3]) I. A. Richards kaže, da ,,uopće nije prijeporno da se i kod čitanja iste pjesme često razlikuju iskustva što ga doživljavaju i dobri kritičari". (It is unquestionable that the actual experiences, which even good critics undergo when reading . . . the same poem, differ widely.)

ispuni promatrača. Razloge za gradaciju zbliženja djela i motrioca mi kratko rješavamo nazvavši ih neodredjenom i blijedom riječju „raspoloženje". Faktor koji odredjuje, sprečava ili pomaže ispravni prijam pjesme od strane čitaoca nastojat ćemo tokom ove rasprave malo osvijetliti.

Kada su tako nepostojane reakcije pojedinaca pri kojima igraju ulogu samo čimbenici individualne psihe na djelo umjetnika, očito je da će još složenji čimbenici igrati ulogu kod procesa priopćenja, kada se radi o raznim pjesničkim epohama, a pogotovo o prijelaznim razdobljima. Medjutim razlike u doživljavanju nijesu od tolike važnosti, ukoliko one ne izmjenjuju ocjenu djela o kojemu se radi i ne dovode u pitanje njegovu vrijednost. One postaju kobne, kad se u doživljaju čitaoca iz temelja izobliče bitne osobitosti pjesnikova iskustva, one osobitosti od kojih zavisi i sam sud o djelu.

U pitanju priopćenja svijesna racionalna nakana pjesnikova ne igra veliku ulogu, jer pjesnikovi porivi i želje često izviru iz područja podsvijesti, te ih ni on sam nije možda pravo dokučio i uočio. Premda se kritik mora obazrijeti na umjetničko stvaranje s te točke, sa stanovišta prijenosa iskustva na čitaoca, obično je pjesnikova želja da priopći odredjeni sadržaj jedan od sporednih njegovih poriva, jer se sva nastojanja umjetnika usmjeruju na to da nađe po svom osjećaju adekvatan, pravi oblik za vlastiti doživljaj, i gotovo je redovito uspjeh prijenosa njegova djela u razmjeru s uspjehom da on svojim orudjem konkretizira vlastito iskustvo. T. S. Eliot kao kritičar dijeli široke ovlasti čitaocu i daje mu pravo da otkrije u pjesmi elemente koji su samome pjesniku nepoznati, da osjeti sjene značenja i osjećajne odjeke kojih ni on sam nije opazio, jer uzima u obzir da pjesnik radi pod pritiskom njemu samu nepoznatih sila vlastite psihe i jer je mnogo toga što ulazi u pjesmu ovisno o vezama i unutarnjim zbivanjima, koja su za kreativni akt važnija nego li svijesna duhovna djelatnost.

Kritika i estetika od Aristotela do najnovijeg doba, baveći se kreativnim procesom i umjetničkim djelom, težila je objasniti što je to što čini djelo umjetnošću, kakov je to ključ što otvara vrata u življi svijet mašte, koji je i radosniji i turobniji od svijeta svagdašnjice. Toj su tajanstvenoj moći nadijevali razna imena — genija, inspiracije, nju su pjesnici dobivali kao dar od bogova, medjutim ona i danas izmiče formulaciji. Ali cijelo težište analiza bilo je postavljeno na samo djelo i umjetnika, te su i kritika i estetika zanemarile da zavire u psihu onoga kome je djelo namijenjeno, koji ga doživljava i o njemu sudi.

Medjutim učinak umjetničkog djela, „response", odazov čitaoca, kako ga engleska kritika naziva, ishod je suradnje, te je novija kritika, uzevši u pomoć psihologiju, spoznala koliko je kod te suradnje odlučujuće i ono što je čitalac u njoj doprinio. Taj „odazov" psihički je doživljaj čitaoca, kojemu su, ako je i malo uspješan, glavni obrisi donekle uvjetovani samim djelom kao stimulansom i organizatorom, ali s druge strane taj odazov zavisi i od cijele duhovne strukture i osobnog iskustva čitaoca, koji na zov pjesnika mobilizira svoje već spremne racionalne

i emotivne zalihe da stvori slike, predodžbe i misli, koje će se uklopiti u novu cjelinu, novo harmonično i značajno iskustvo.

Prije nego što se pođe dalje potrebno je naglasiti, da usprkos razlikama u doživljavanju pjesme postoje granice unutar kojih se, za kompetentnog čitaoca, te razlike kreću i da, usprkos varijacijama, ono što je bitno i na čemu se stvara sud ostaje isto. Kad izostane susret, kada dođe do nerazumijevanja ili potpuno krivog razumijevanja, odgovorna je nespremnost čitaočeva koja onemogućuje prijam u mjetničkog djela. Razloge koji dovode do te nespremnosti iznijet ćemo kasnije, kratko upozoravajući na neispravan stav kritike u nekim razdobljima spram pojedinih pjesničkih struja, a potanje ocrtavajući odnos publike u novije doba, koja se i nesvijesno još kreće unutar koncepcija Viktorijanskog doba, spram prvog pjesnika poratne generacije T. S. Eliota, prvoga što se našao licem u lice s novijom stvarnošću i unio je u svoje umjetničko stvaranje.

Povijest kritike pokazuje kako su i poznavaoci književnosti i ugledni kritičari katkada ili nepotpuno ili krivo doživjeli pjesničko djelo, te ga na toj svojoj osnovi krivo sudili, ili mu uopće nijesu mogli prići, te mu zbog toga zanijekali svaku vrijednost. Povijest književnosti puna je takovih slučajeva. Kao ilustraciju dovoljno je navesti samo nekoliko primjera.

Poznat je slučaj Gabriela Harveya, prijatelja Edmunda Spensera. On je primjer kako intelektualne predrasude mogu blokirati čitav aparat estetskog odazova. Fanatična vjera da se kvantitativna načela grčke metrike mogu nacijepiti na engleski jezik i udivljenje za klasičnu epiku njega su učinili nesposobnim da shvati nastojanja svog prijatelja Spensera, koji je tražio umjetničke oblike gdje bi mogao unijeti sve bogatstvo sredovječne viteške romance u okviru moralnih težnja renesansnog puritanca, koji slijedi Aristotelov ideal kreposti. Klasika ne pozna alegorije, pa je ni Harvey ne priznaje. Dokle ga opsjeda veličajnost pravilnog heksametra, još je manje spreman čuti glazbu Spenserove stance i inkantatorski čar posljednjeg joj dvanaesterca, koji mami u čarobne livade i šume napučene bićima mašte. Harvey naziva stvaraoca „Vilinje kraljice”[4]) „ružnim patuljkom” koji je „ukrao Apolonov vijenac i pobjegao s njime”[5]).

Dryden je primjer velikoga kritičara, čiji je osjećaj za ono pravo u poeziji bio jači od utjecaja opće atmosfere, te su tako načela u koja je vjerovao i klasična teorija književnosti s odredjenim pravilima samo donekle modificirali njegov doživljaj ljepote i nikada ga nijesu do kraja zaveli u bludnju. U doba kada se na svaki romantičen individualizam i neobuzdanost mašte gledalo prijekim okom i kad je vrhovno pravilo života i umjetnosti bila klasična odmjerenost, on uz prigovore ipak priznaje genij divljem Shakespereu i veli da je „uvijek velik kad mu se pruži velika prilika”[6]). Medjutim i on se usuđuje ispraviti „Antonija i

---

4) Edmund Spenser: Faerie Queene, 1586.
5) „Hobgoblin runne away with a garland from Apollo”.
6) John Dryden: An Essay on Dramatic Poesie, 1586.

Kleopatru" i preraditi sadržaj te tragedije u svojoj drami „Sve za ljubav"[7]) da tako bude sukladna s idealom herojske drame sa sretnim svršetkom.

Lako je shvatiti zašto Samuel Johnson, uravnoteženi, sredjeni književni diktator osamnaestoga vijeka, u biografiji Cowleya[8]) pokazuje nerazumijevanje za duhovite, ironične i originalne pjesnike metafizičke škole sedamnaestog stoljeća. Nikakovo pravilo ne sputava igru njihova pjesničkog duha, koji se bez strahopočitanja dodiruje i tijela i duše. I njima je, kao i modernoj pjesničkoj školi, dobra svaka riječ ako dobro služi, i oni unose ritam živoga govora u stih. U eri dotjeranog antitetičkog deseterca složenog po parovima srokova[9]) nije čudo da kritici vrijeđa uho njihov pjesnički stil, koji poprima ritam misli i emocije i s njima se mijenja. Njima Johnson osporava poznavanje tehničke strane pjesničkog posla[10]) i nastavlja da su oni izgubili pravo na ime pjesnika, ako je ispravna Aristotelova definicija da je poezija „ars imitationis", umjetnost oponašanja, jer su se udaljili od prirode. Kao što ima trun istine u Harveyevoj karikaturi Spensera, tako i Johnson, usprkos ili možda upravo zbog racionaliziranih predrasuda koje ga sprečavaju da kod metafizičara osjeti ono što je vrijedno i u pozitivnom smislu neobično, točno uočava opasnosti njihove metode, kad prijedje u manirizam. Johnsonova osuda je bila i osuda njegova vremena.

Tako su metafizički pjesnici zabačeni i šutjeli su oko stoljeće i po, jer su njihova intelektualna radoznalost, smionost i gruba otvorenost i u pogledu sadržaja i u pogledu oblika zbunjivale i vrijedjale razdoblja smirenih društvenih odnosa i ustaljenih filozofskih načela.

U doba iza Prvog Svjetskog rata pjesme metafizičara, a osobito Johna Donnea, iznova su postale nešto živo i značajno za intelektualce tada mlade generacije. Kada se postojeći sistem vrjednota poljuljao i kada su oni osjetili potrebu da preorijentiraju svoja gledanja i nađu odgovore na nova pitanja, na koja su ih silile prilike, oni su posegnuli za pjesnicima prošlosti koji su se jednom nalazili u sličnom položaju. Jer i pjesnici Donneove škole našli su se licem u lice sa svijetom i Svemirom čija se je slika naglo mijenjala pod pritiskom nove nauke. Spoznaje Galileja i Kopernika pokolebale su predodžbu Svemira, a gubitak vjere u Ptolomejski sustav uzdrmao je temeljima misli. Kopernik je umro još god. 1543., a njegova je teorija ostala oko pedeset godina bez odjeka u javnosti. Ali kada je god. 1610. objavljena Galilejeva rasprava „Siderius Nuncius", javnost je brzo postala svijesna značenja tih astronomskih otkrića, te H. Wotton, suvremeni engleski učenjak kratko vrijeme iza toga piše, da je „Galileo srušio svu dosadašnju astronomiju", a jedva godinu dana kasnije nalazimo u Donneovu pjesništvu odjeke tih zbivanja. Ti stihovi trepte od nemira i zaprepašćenja nad ruševinama svemirskog sistema, koji je određivao

[7]) John Dryden: All for Love, 1678.

[8]) Samuel Johnson: Lives of the Poets (Life of Cowley; 1777.)

[9]) „Heroic Couplet", kojim se služe Dryden i Pope.

[10]) U spomenutoj biografiji veli: „. . . instead of writing poetry they wrote verses, and very often such verses as stood the trial of fingers better than the ear . . . ".

čovjekov odnošaj sa svijetom od Aristotela i bio ustaljen kroz čitave dvije tisuće godina. U „Anatomiji Svijeta" on pjeva „...nova filozofija izlaže sumnji sve..."[11]) Ista takova sumnja boji sve misli i osjećaje T. S. Eliotove generacije, jer je nauka devetnaestog stoljeća priredila tlo za slične udarce, koje je u punini osjetilo istom dvadeseto stoljeće. Medjutim na taj predmet ćemo se kasnije ponovo osvrnuti uspoređujući intelektualnu klimu Viktorijanskog doba sa godinama izmedju 1920. i 1930.

I ironija, kojom je protkana metafizička poezija, a koja je zapravo svijetlo intelekta što zahvaća predmet za svih strana pa i s naličja, isto je toliko godila razočaranom skeptičnome pokoljenju dvadesetih godina ovoga stoljeća koliko ga je i razdraživala „high seriousness", duboka ozbiljnost svojstvena viktorijancima na čijoj su se poeziji oni sami odgojili. Ta „duboka ozbiljnost" isključuje ironiju, jer točno odredjuje odnos promatrača spram predmeta promatranja, a potječe iz sigurnih životnih načela i utvrdjenog gledanja na čovjeka, te pokazuje predmet samo u odredjenom, stalnome svijetlu. Složena višestvuka imaginativna istina o predmetu, koja bi zahvatila i svijetla mjesta, i sjene i polusjene, skrivena je promatraču koji polazi sa apsolutnih postava o vrijednostima i koji svoje gledište ne pomjera dok mu je predmet još pred duhovnim okom. Poezija, kojoj je izhodište takov stav, isključuje varijacije tona i raspoloženja unutar jedne poetske jedinice, odbacuje sve ono što narušuje jedinstvo u običnom, vidljivom smislu riječi, te isključuje neke aspekte predmeta. Mladim pjesnicima takovo gledanje učinilo se je lažnim, a date slike života varavim poetiziranjem, jer su se njima neki aspekti života ukazali drugačijima. Njima je bila potrebna metoda koja će im omogućiti integraciju njihova iskustva u pjesničko stvaranje, a tu su im pomogli Donne i metafizički pjesnici. Ironija je jedini put da se u poeziju unesu elementi na oko neprijateljski cjelini, da se i svijetla i tamna tkiva spredu u jednu nit i suprotnosti jedna uz drugu iznesu i jedna s drugom usklade, jer je ona ono što jednu tvrdnju promjenom tona preobliči i tom promjenom navijesti da nije isključena ni protutvrdnja. Ako se putem konteksta koji protječe ili slijedi pjesničku tvrdnju, ona preobliči, tu je na djelu ironija, koja dopušta pomjeranje pjesnikova gledišta i omogućuje da se u jednu pjesničku cjelinu uključe na oko suprotni elementi. Pjesnici, koji su poslije prvog rata postali potpuno svijesni naličja životnih iskustva prije prosječnog čitaoca i koji su odbili da se tješe formulama predšasnika što su za njih prestale vrijediti, istjerivali su čitaoca iz njegova „raja budala", „fools' paradise", u kojemu više ili manje svi mi rado ostajemo, i izložili ga vjetrovima stvarnosti od kojih se svi mi sklanjamo.

Duhovna tjeskoba i fizička iskustva rata približili su mladim pjesnicima teme smrti, raspadanja i kostura, koji su opsijedali maštu i misli metafizičara. Način kako su oni zapretavali u pepeo ironije i sarkazma živi žar osjećaja služio je mladima i kako samoobrana,

[11]) John Donne: An Anatomie of the World: The First Anniversary (1611.)

poučivši ih kako da izluče iz svoje duše sentimentalnost, da izbjegnu osjećajnost, kojoj se nijesu smjeli podati, ako su željeli sačuvati duševnu ravnotežu i bez treptanja upraviti pogled na ono što su htjeli pjesnički obraditi.

Dva su čovjeka mnogo pridonijela da se obnovi zanimanje za J. Donnea i metafizičku pjesničku školu. To je bio profesor Grierson, koji je iza Prvog Svjetskog rata izdao antologiju metafizičkih pjesnika i popratio je izvrsnim kritičkim pregledom[12]). Tom je prilikom T. S. Eliot objavio svoj poznati esej o metafizičkoj poeziji[13]), u kojemu je racionalizirao sve ono u čemu se pjesnički nazori i praksa tih pjesnika dodiruju s nazorima i praksom novoga pjesničkog pokoljenja, a u prvom redu s njegovim vlastitim nazorima. Pisac, rasčlanjujući pjesničke osobitosti metafizičara, istodobno zaobilaznim putem daje naslutiti za čim on sam kao pjesnik teži, te se dotiče i pitanja odnosa intelekta i emocije, a to je središnje pitanje što ga on obradjuje kao kritičar i nastoji riješiti kao pjesnik.

U istom je eseju iznio i optužbu, da se u posljednja dva stoljeća u engleskom pjesništvu opaža dubok rascjep izmjedju osjećaja i misli, emocije i intelekta, što on naziva „dissociation of sensibility”. Poeziji romantika pri koncu osamnaestog stoljeća koji se prepuštaju kaosu osobnog osjećaja nedostaje, on kaže integralne okosnice misli koja bi uvela reda u nered i stihu dala jedrinu. Za viktorijanske prvake Tennysona i Browninga tvrdi, da su to pjesnici koji i misle, ali „ne osjećaju prisutnost svoje misli ćutilima, onako kao što se osjeća prisutnost ruže po mirisu”.[14]) Donne je pjesnik koji emotivno doživljava misao, a ta je misao aktuelna i povezana sa najznačajnijim mislima koje su pokretale njegovo vrijeme. I T. S. Eliot, prvi predstavnik i govornik modernog pjesništva, drži da pjesnik mora biti instrument koji će osjetljivo registrirati sva strujanja života sadašnjice i uobličiti ih u svojoj umjetnosti; stoga mu je Donne privremeno mogao pružiti pomoć na njegovu pjesničkom putu. Da je to on rano osjetio, svjedoči uz taj esej i pjesma „Šapati besmrtnosti” („Whispers of Immortality”), koju je napisao još god. 1917.

Ovaj slučaj obnove i prisnog odnosa izmedju skupine pjesnika jedne davne škole i pokretača mladog pjesničkog smjera, kojima je iskustvo vremenski udaljenijih pjesnika bolje poslužilo nego iskustvo vlastitih pretšasnika, pokazuje što određuje stupanj i kakvoću prijenosa pjesničkog doživljavanja i koliko je taj prijenos ovisan o intelektualnoj pozadini života uopće kao i pozadini psihe pojedinca; ali u ovome slučaju ne radi se o širokoj čitalačkoj publici, jer ta još nije bila svijesna promijenjene klime svoga vremena, nego o uskom broju pjesnika i intelektualaca, koji su tek nakon nekoliko godina uspjeli

---

[12]) Metaphysical Lyrics and Poems of the Seventeenth Century; selected and edited by Herbert J. C. Grierson, Oxford, 1921.

[13]) The Metaphysical Poets, 1921.

[14]) „Tennyson and Browning are poets, and they think but they do not feel their thought as immediately as the odour of a rose.”

svoja gledanja prenijeti i na nešto širi krug. Pregled kritike posljednjih četrdeset godina pokazuje kako je mala ali uporna skupina kritičara, koji su uglavnom bili i pjesnici, pripravljala tlo da se stubokom izmijene kritička gledišta i da se uspostave nove pjesničke vrijednosti[15]). Većina onoga što su oni napisali neizravno smjera da psihički pripravi čitaoca na ispravan pristup njihovim vlastitim stihovima i da ukloni intelektualne zapreke, koje stoje na putu uspješnom priopćivanju. Tako pjesništvo modernih i njihov esejistički rad čine jednu cjelinu, koja se upotpunjuje.

Dok razmatramo odnos pjesnika i čitaoca t. j. kritičara kroz povijest engleske književnosti, nameće nam se jedna misao. Pjesnik uspijeva priopćiti svoj doživljaj putem djela potpunije i bolje u onim razdobljima u kojima postoji neko opće jedinstvo pogleda i moralnih zasada. Kada su pjesnici vjesnici promjene, koji uz filozofe prvi provode reviziju dotrajalih pogleda, tada je oteščano, pa čak i onemogućeno uspješno priopćenje od strane onih koji se po zakonima ustrajnosti opiru da kod sebe provedu izmjene općih pogleda. U svrhu lakšeg izlaganja, premda je svako razgraničavanje donekle opasno, razgraničiti ćemo tok književnog razvoja na statična i dinamična razdoblja, ili — nazovimo ih drugačije — na klasična i romantična, kako je te pojmove definirao profesor Grierson u jednom predavanju[16]), a razradio Herbert Read u raspravi „Oblik u modernom pjesništvu"[17]). Po toj definiciji romantični pjesnik je onaj koji kao izraz onoga što želi priopćiti upotrebljava novi oblik što ga kritičar Read zove organskim oblikom. On kaže da organski oblik nastaje onda „kad umjetničko djelo slijedi svoje unutarnje zakone, koji nastaju zajedno s njegovim vlastirim nastankom kad nastupi invencija, a stapaju u jedno nedeljivo i djelotvorno jedinstvo i strukturu i sadržaj."[18]) Klasični pjesnik služi se apstraktnim oblikom, to jest već ustaljenim priznatim i točno odredjenim pjesničkim uzorcima iz prošlosti kad se je organski oblik stabilizirao. Birajući medju već usvojenim oblicima on svoju invenciju steže i prilagodjuje disciplini izvan sama sebe.

Kad jaki pjesnički duhovi osjete nezadovoljstvo sa postojećim pjesničkim oblicima, a to nastaje kada se ono što žele izraziti sadržajno iz temelja razlikuje od konvencionalnog pjesničkog materijala, obično je to znak prijelaznog, dinamičnog pjesničkog razdoblja, kakovo je na primjer bilo ono od 1780. od 1810. ili ono od 1915. do 1930., a

---

15) Dva pjesnika koji u svoje doba u devetnaestom stoljeću uopće nijesu prodrli u javnost, G. M. Hopkins i Emily Dickinson, postali su pjesnici pjesnika i izvršili svoj utjecaj na poeziju mladjih, dok su priznata viktorijanska imena potisnuta u pozadinu. U toku je i književni boj oko pjesničkog mjesta Johna Miltona, a u tom sukobu su napadači T. S. Eliot i F. R. Leavis, dok je branitelj poštovalac Miltonov W. M. E. Tillyard.

16) Preštampanom u „Pozadini engleske književnosti" (The Background of English Literature, 1925).

17) Herbert Read: Form in Modern Poetry, 1932.

18) Izvornik glasi: „When a work of art has its own inherent laws, originating with its very intention and fusing in one vital unity both structure and content."

takova razdoblja su i predznak općih izmjena životnih oblika i nazora. Oni se tada privremeno trgaju od ustaljene pjesničke tradicije, a novi sadržaji koji zaokupljaju pjesnika razbijaju gotove pjesničke uzorke na koje je čitalac navikao i koje ovaj jedine smatra pjesničkima. Tada pjesnik krči nova „prozaična" područja za poeziju i stvara novu poetsku dikciju iz „prozaičnih" izvora svagdašnjega govorenog jezika. Tim novim katkada strmoglavnim stazama čitalačko općinstvo, pa čak i kritika stručnjaka, isprva nikako ne želi pratiti pjesnika, a i kasnije ga nevoljko prati. Uspostava veze je otešćana, jer nedostaje psihološke priprave i u pogledu sadržaja i u pogledu oblika kada se radi o pjesmi organskog oblika koja nastaje na takovim crtama loma evolucije pjesništva.

Primjeri iz doba „romantičkog razdoblja" u užem smislu riječi, koje nastupa objavom Lirskih Balada[19]), a koje su plod suradnje Wordswortha i Coleridgea, pokazuju kako se slabo ljudski duh odziva poeziji gdje ona ne sadrži materijal kojemu se je on navikao odzivati. I. A. Richards te već pripravne emotivne odazove naziva „Stock Responses"[20]). Medju ostalim zaprekama koje dovode do neispravnog shvaćanja pjesme on navodi i te već gotove „odazove" i ovako opisuje njihovo djelovanje. Ti u psihi čitaoca spremni i već gotovi „odazovi" nalaze priliku da izađu na površinu i stupe na djelo „kad god se neka pjesma ili prividno ili doista tiče pogleda ili osjećaja, koji su se potpuno pripravili u čitaočevoj svijesti, tako da se ono što tada slijedi ukazuje kao nešto zavisno više od čitaoca nego od sama pjesnika. Pjesnik je samo onaj koji je pritisnuo gumb i time je njegov posao gotov, jer se je tog trena gramofonska ploča počela okretati i otpjevat će nešto što je djelomično (ili potpuno) nezavisno od same pjesme", koja bi imala u glavnim crtama odrediti čitaočevo iskustvo[21]). Kao što ta pripravljena stanja čitaoca dovode do krivog shvaćanja pjesme, tako ona olakšavaju pristup konvencionalnoj poeziji, koja obradjuje opće prihvaćene misli sa opće priznatih emotivnih stajališta.

Medjutim Wordsworth i Coleridge odbacuju i sadržaj dotadanje poezije, kao što se odriču i njezina oblika i rječnika. Iza apstrakcije općenitosti oni poeziju vraćaju na zemlju i pomiču iz grada u planine, a težište s odabranog plemenitaša prebacuju na čedo prirode, gorštaka, pa čak i na ludu. Oni nastoje pjesmi vratiti magiju, izvesti je iz glatkog okova dvostiha povezanog srokom u slobodu raznih ritmova i stanca balade, i odbaciti rječnik pozlaćenih riječi čija se je pozlata rukovanjem mnogih već izlizala. Wordsworth se protivi poetskoj dikciji uopće i tvrdi da je jezik pjesnika jezik običnog čovjeka u stanju uzbudjena. Naravno, ni on sam nije bio dosljedan toj tvrdnji, ali je osvježio usta-

---

[19]) Lyrical Ballads, 1798. Lirske balade uz predgovor W. Wordswortha koji je objavljen uz drugo izdanje toga djela (1800) i uz XIV. poglavlje knjige „Književne biografije" (Biographia Lireraria, 1817.) čine neku vrstu manifesta prve faze romantizma i formuliraju praksu i teoriju nove poezije.

[20]) I. A. Richards: Practical Criticism, 1929.

[21]) ibd. Introduction, str. 15.

jali rječnik klasicizma obnovom iz živih izvora jezika, kao što su Coleridge i kasnije Keats dali novu vitalnost davno zaboravljenim riječima.

Ali većina suvremenika 1798.—1810. bila je još zadovoljna poezijom kako ju je ostavio Aleksandar Pope i kako su je nastavili sljedbenici njegove pjesničke tehnike. Podnosili su i blagu primjesu nove sentimentalnosti, ali nijesu bili pripravni da osjećaju prepuste središnju ulogu u stvaralačkom procesu. Skromne djevojke, djeca prirode,[22]) seljaci[23]) kojih je značaj uobličilo veličanstvo planina, lude što pobuđuju najdublje izvore ljubavi i požrtvovnosti[24]), stari sakupljač pijavica, koji kao da se svojom moralnom upornošću i snagom slio sa krajolikom u kojemu se kreće[25]), svi oni za suvremenike nijesu bili dostojni da im itko prebaci preko ramena čarobni plašt poezije. Kada su „Lirske Balade" objavljene, pokretači tog novog pjesničkog smjera bili su meta teške poruge i žestokih napadaja štampe. Taj neprijateljski stav dosta dugo traje, te još 1807. Edinburgh Review napada Wordsworthovu „Odu besmrtnosti", jedno od najboljih pjesnikovih djela.[26]) Bolje ne prolazi ni Coleridgeova „Christabel", kao ni „Stari mornar" („Ancient Mariner")[27]). Nije bolje prošao ni John Keats[28]), pjesnik mladjeg društva romantičara, koji se dalje upotpunio područje pjesničkog stvaranja oživljevši spenserijansko naslijedje i sredovječnu legendu, koji je želeo ocrtati maglovite sjene „Velih ko oblak simbola romance o viteštvu starom", simbola koje je vidio na „noćnome licu zvijezdama osutog neba"[29]).

Mane romantičara, te pretjeranosti i neumjerenosti zbog pomanjkanja ravnoteže, suvremena kritika nije samo lako uočila, nego su joj se učinile tako goleme, jer nije uspjela uopće doživjeti tu vrstu pjesništva. A ipak nije vjerojatno da je uzrok tim promašenim sudovima potpun nedostatak estetskog osjećaja. Kod kritičara i teoretičara književnosti opće pretpostavke i vjera u postojeće formule, poput optičke leće udešene samo za stanovitu udaljenost, mute jasan pogled na nove teme i nove oblike pjesme. Mi a priori smatramo pjesničkima one sadržaje koji su već bili predmet pjesme, a kada postoji uspješna obrada takovog sadržaja, onda sličan sadržaj očekujemo i želimo u sličnoj obradi, te se odupiremo drugačijoj. Ta psihološki utvrdjena činjenica

---

[22]) W. Wordsworth: Lucy poems.

[23]) W. Wordsworth: Michael.

[24]) W. Wordsworth: The Idiot Boy.

[25]) W. Wordsworth: Resolution and Independence (The Leech Gatherer).

[26]) Pisac članka kaže: „To je bez sumnje najnečitljiviji i najnerazumljiviji dio ovoga izdanja . . . "

[27]) „Christabel" je nazvana „raspodijom delirija", a „Stari mornar" „holandskim pokušajem da se sve zamrači njemačkom mistikom . . . "

[28]) Kada su 1817. izašle njegove pjesme „Poems", Blackwood's Magazine teško napada njega zajedno s njegovim beznačajnim suvremenikom Leigh Huntoml te oba vrsta pod zajednički naziv „Koknijske pjesničke škole" (Cockney School, of Poetry).

[29]) J. Keats, sonet „When I have fears . . . " „. . . When I behold, upon the night's starr'd face / Huge cloudy symbols of a high romance . . . "

objašnjava, zašto je nesporazum izmedju pjesnika s jedne strane a kritičara i čitaoca s druge strane tako čest u dinamičkim pjesničkim razdobljima, kada dolazi do nagle izmjene i sadržaja i oblika u poeziji.

Budući da je, kako smo rekli, uz neke individualne razlike, psiha prosječnog čitaoca pjesama odredjena dobom u kojemu on živi i okolinom iz koje crpi intelektualna i emotivna iskustva, to će — od pojedine riječi i pjesničkog tropa do cijele zamisli i opće strukture pjesme — uslijediti to lakši prijenos na čitaoca, što se pjesnik manje udalji od opće prihvaćenih konvencija.

Pogledajmo u kakovom se odnosu prema pjesniku nalazi čitalac kada se radi samo o rječniku u razdobljima prijelaza.

Riječ je prvotna, temeljna gradja pjesme, kao što je i gradja svakog govornog izražajnog pokušaja. Pjesnik je nalazi gotovu u jeziku, ali joj vrijednost nije poput vrijednosti u čistoj nauci matematički apsolutna i nepromjenjiva. Čak i osobno iskustvo odlučuje o osjećajnoj vrijednosti riječi, te ona unutar odredjenih granica varira. Pjesnik joj kontekstom pjesme ograničuje, utvrđuje i oživljava jedno značenje, on ga širi ili suzuje. Ali i čitalac prinosi svoje iskustvo, kad se podaje utjecaju pjesnikove riječi.

Kako sadržaji pojedinih riječi, samih po sebi nevezanih tekstom, mogu varirati, neka nam kao primjer posluži riječ „more".

Onome tko ga je samo jedanput vidio sa Plasa ili Dinare za tiha dana ono bi bilo samo slika daleko razastrte plave maglice. Za onoga koji je posredno doživio more, učeći o njemu nešto u školi ili iz zemljopisa, ono je velika slana voda, koja je ispunila duboke kotline među izbočenim dijelovima suha tla, a u njoj žive ribe, ravne je površine, po njoj se miču valovi, kad pušu vjetrovi, i plove brodovi. Onaj prvi je vizuelno doživio nešto sadržajem ograničeno što je nerazlučivo podsvijesno vezano s nečim sličnim što je nekad pri ovakovu ili onakovu raspoloženju vidio. Njemu riječ „more" nema iste osjećajne vrijednosti niti je njegova spoznaja o moru vezana uz iste doživljaje kao u onog drugoga, u kojega je goli opis mora nizom raznih riječi izazvao niz više ili manje konkretnih predočaba, a te predodžbe u svojoj sukcesiji popraćene raznolikim osjećajima nijesu mogle stvoriti onakav simultan ali sadržajem ograničen doživljaj mora kao cjeline. Navodimo i treći slučaj. Onome tko poznaje more od prvih dana djetinjstva riječ „more" je mnogolika i krcata sadržajem, puna snage i sposobna pobuditi najsloženija osjećajna stanja dragosti i strahote, zanosa i čežnje, ona privlači bezbroj asocijativnih nizova i slika munjevitom brzinom, povod je velikom broju vidnih, slušnih i mirisnih predstava, pa osjeta topline i hlada.

I tako redom. Što se više udaljujemo od riječi kojoj je značenje pojedina nauka za svoje područje točno odredila i ograničila, to više takozvani „emotivni" rječnik, jezik umjetnosti, poprima u raznim slučajevima davanja i kod raznih primalaca, kao oblak kad se svijetlo mijenja, druge nuance boje i tona. Stvaralac pjesnik kroz kontekst pjesme je to svijetlo, ali ni doživljene stare odsjeve čitalac ne uspijeva odlučiti, te i oni pridonose svoje.

Kako u pjesničkom kontekstu može za čitaoca dotad razmjerno ravnodušna riječ najednom oživljeti i kako nas pjesnik zapravo uči gledati svojim okom i opažati svojim osjetilima uokvirujući riječi u slike, neka bude primjer riječ „grad", „cité" u dva stiha Baudelaireove pjesme „Les sept Vieillards", koja mi je sad slučajno izronila iz sjećanja.

„O puni vreve grade, gdje stanuju sanje,
gdje prolaznika dotiče sablast pri punome danu!"[30])

Premda se tu riječ „grad" odnosi na Pariz, čitalac koji je te stihove prisvojio, čuvši samo tu riječ, često će osjetiti njihovu jeku i tajanstvene sjene pjesnikovih slika. Tako se za one koji čitaju poeziju riječi nabijaju potencijalnim sadržajem ne samo putem iskustva u izravnom proživljavanju nego i iskustvom u svjetovima pjesnika.

Travanj „sa blagim rosnim kišama", „kada male ptice skladaju napjeve", „svibanj sa šarenim livadama" prvi je davno[31]) u engleskoj književnosti prikazao Chaucer, i to sa toliko jednostavne svježine, da je za dugo odredio popratni osjećaj tim riječima. Riječi mjesec „blijedi lutalica", san „melem za tugu", vrijeme „koje sve proždire" i mnoge druge elizabetski su pjesnici soneta ispunili pjesničkom sadržinom. Tako pjesnik puni jezik jekama ljepote. Donne i metafizičari osposobili su jedan drugi rječnik da odmijene već umorne, omlohavjele termine. Kad bi se htjela ispisati izmjena sadržaja pojedinih riječi, izvrsno bi kao primjer poslužila analiza sadržaja riječi „priroda" (nature), kako ju je upotrebio i što pod njom misli Alexander Pope, a što je taj isti slovčani niz značio za Williama Wordswortha, te bi iz te analize razlika uskrsla dva posve drugačija idejna svijeta i dvije životne koncepcije. I riječ „proljeće", simbol mladosti i obnove života za dugi niz generacija, oko dvadesetih godina ovog stoljeća izgubila je svoj dotadašnji lik i kod T. S. Eliota travanj je „najokrutniji mjesec"[32]), a svibanj „izopačen"[33]).

Tako kada pjesnik jednoga razdoblja osjeti da je sadržajna i emotivna zaliha riječi, koja se nagomilala dugom pjesnikčom upotrebom, za njega teret koji ga smeta, on te riječi kontekstom ogoljuje i opet zado-dijeva drugim emotivnim sadržajem. Da se točno i čisto izrazi, on odbacuje i veći dio postojećeg pjesničkog rječnika, jer nije prikladan njegovoj viziji, i naknadjuje ga onim riječima koje su mu podatnije zbog svoje svježine. On svojim kontekstom bogati neutralne riječi sadržajem. On prezire upotrebu „izlizanih" i već „zgužvanih" riječi, kako ih je Dante[34]) nazvao, i laća se „rutavih", jer za njega nema po sebi „lijepih" ili „ružnih" riječi, jer su mu one samo sredstvo.

---

[30]) „Fourmilliante cité, cité pleine de rêves,/Ou le spectre en plein jour raccroche le pasant!"

[31]) Chaucer (1340—1400.): The Canterbury Tales: When that Aprille with his shoures sote... And smale fowles maken melodye

[32]) T. S. Eliot: The Waste Land. „April is the cruelest month..."

[33]) T. S. Eliot: Gerontion. „In depraved May..."

[34]) Dante: De Vulgari Eloquentia (knjiga II. Pogl. VII.)

Tu izmjenu pjesničkog rječnika proveo je W. Wordsworth na koncu osamnaestog stoljeća, a to je isto u drugoj dekadi dvadesetog učinio T. S. Eliot, i za njim mladi pjesnici tadašnjice. Medjutim čitalac je prirodno lijen, njegov duh slijedi ustaljene, navikle asocijacione spletove i putove koji su stvarani na osnovi viktorijanskog i georgijanskog tipa pjesništva. On se tek mora odreći stečenih predrasuda, možda i nesvijesnih, „o pjesničkom" rječniku i s jedne strane odljuštiti nekoliko slojeva značenja od drugačije primjienjene riječi ili s druge strane, na osnovi pjesnikova konteksta, novim za njega praznim riječima udahnuti sadržaj. Nova ga „nepjesnička" riječ zbunjuje i kod njega katkad izaziva asocijacije koje smatra „vulgarnim" i „prozaičnim", jer ne vode u nešto proživljeno putem literature nego izravno u život. Njemu i ne pada na pamet, da je to možda upravo ono čime ga pjesnik želi potaknuti, da poveže pjesnikovo iskustvo za stvarnošću koja ga okružuje i da prihvati tu i tada pjesnikovo tumačenje života, koje je različito od dotadanjih književnih interpretacija, jer su i prilike iz kojih ono izvire drugačije.

Na taj način novi je pjesnički rječnik samo vanjska manifestacija novog sadržaja.

Da još do dana današnjega postoji psihička inercija u tome smislu, kada se radi o modernoj poeziji, dokaz je to što postoji velik broj intelektualaca Engleza koji izvrsno poznaju i iskreno vole svoju pjesničku baštinu, ali o modernim pjesnicima koji slijede nove putove ne će ni da čuju. Kada se radi o sadržajnoj vrijednosti riječi, na pr. kod Tennysonova „Odiseja", kojega ćemo kasnije donijeti u cijelosti, oni reagiraju brzo i spontano, dok odbijaju rječnik Gerontiona, koji je gol i štur, a sastoji se ili od konkretnih kolokvijalnih riječi ili opet od malo poznatih sa dalekih područja dovabljenih riječi, nad čijim se smislom treba zamisliti.

Cleanth Brooks, američki kritičar, u članku „Ironija kao načelo strukture"[35]) naglašava važnost konteksta, one cjeline u koju je smještena riječ, stih ili niz stihova, i tvrdi da veliki stihovi, čak i kada se navode sami, crpu svoju pjesničku snagu iz odnosa s onom cjelinom iz koje su istrgnuti. On kao jedan od primjera navodi Edgarovu izreku iz Kralja Leara „Ripeness is all"[36]), punina vremena je sve ,koja se često sama ponavlja kao značajna i pjesnička, i upozorava da bi zamjena riječi „ripeness' bilo kojom apstraktnom riječi sličnog značenja pretvorila tu izreku izvan konteksta u nešto drugo, u običnu praznu tvrdnju. On to naziva „loading", prijenosom napetosti, nabijanjem koje vrši kontekst i koje preobražava pojedinu riječ, sliku ili tvrdnju, te kaže da „slike tako preobražene postaju simboli, a tvrdnje se pretvaraju u dramatske izreke". To pitanje obradjuje na sličan način i prof. Z. Škreb u članku „Jezik i umjetnička cjelina"[37]). Medjutim on nadodaje i tvrdi, da „čim uvrstimo stihove jedne (pjesme) na pogod-

[35]) Cleanth Brooks: Irony as a Principle of Structure, 1943.

[36]) Shakespeare: Kralj Lear, čin V., prizor II.

[37]) Jezik, Zagreb 1956, godište V. br. 2.

nome mjestu, tako da logička veza ne strada, u stihove druge, mi smo unišlili umjetničku vrijednost i jednov i drugog lirskoga stila".

Ova nas tvrdnja navodi da podsjetimo na zanimljivu pjesničku praksu suvremenih engleskih pjesnika, koja to u stanovitoj mjeri opovrgava, a bila je i povodom mnogim prigovorima, dovodeći u zabunu nevještog čitaoca. Kako J. Isaacs u raspravi „Pozadina modernog pjesništva"[38]) upozorava, T. S. Eliot je prvi upotrebio u svojom pjesmama kao pomoćno sredstvo stih, frazu ili niz tudjih stihova, te ih utkao u tkivo svojih. Takovi umetci novom sastavu pridonose već gotov svoj sadržajni prinos i vrše moćniji ulogu nego što bi je vršile nove pjesnikove riječi, jer su kod čitaoca, kod kojeg oni bude odjeke već proživljenog, poprimile širu asocijativnu moć i emotivno značenje. U svom pjesničkom opisu T. S. Eliot se najčešće služi tom tehnikom na vidljiv i dramatičan način u ranijim danima svoga rada, pogotovo u „Pustoj Zemlji"[39]), dok je fuzija tuđeg potrebnog mu materijala kasnije sve dublja i ujednačenija, da se u „Četiri Kvarteta"[40]) konačno potpuno pretoči u lirsku cjelinu. Uzet ćemo jedan primjer iz ranog razdoblja njegova stvaranja. Pogled samo na posljednji odlomak prvoga dijela „Puste Zemlje", koji počima stihom „Nestvarni grade", otkriti će nam stihove ili odlomke stihova Dantea, Baudelairea i Webstera[41]). Kako je ta tehnika, koja nam se na prvi pogled čini knjiško razmetanje, zapravo neka kratica da se najštedljivijim sredstvima kao pod čarobnim štapićem naglo otvore najudaljenija emotivna područja i prizove u pomoć priredjena dramatska situacija, pokazat će nam uloga Danteovih stihova u opisu ljudstva što se u tome odlomku kreće londonskim mostom. Taj odlomak glasi:

„Pod smedjom maglom zimskoga predzorja
svjetina je tekla po londonskom mostu, silno mnoštvo,
vjerovao nikad do tad ne bih, da je smrt razmetla tako silno mnoštvo"[42]).

Danteovi stihovi u Božanskoj Komediji, od kojih je jedan u potpunosti (u stihu 64.) prenesen, tiču se onih koji nastavaju predgradje pakla, onih koji su tamo smješteni, jer se nijesu privoljeli ni dobru ni zlu. Oni lutaju mrakom u besciljnim krugovima i slijede treptavi stijeg, koji neprestano pred njima vijori mijenjajući smjer kao nestalni fantom iluzija, simbol onih koji ne znadoše stvoriti odluku u danome času i ostadoše neodlučni i nepokretni u sukobu dobra i zla. Kada Dante ugleda taj prizor, on reče:

---

[38]) J. Isaacs: The Background of Modern Poetry, 1951.

[39]) T. S. Eliot: The Waste Lamd, 1922.

[40]) The Four Quartets, 1944.

[41]) John Webster (1575?—1624?), dramatičar, napisao drame „The White Devil" i „The Duchess of Malfi".

[42]) Under the brown fog of a winter dawn,
crowd flowed over London bridge, so many,
I had not thought death had undone so many.
T. S. Eliot: The Waste Land, 62—64.

„I motreć vidjeh barjak gdje se vije
I juri krugom tako brza leta,
kao da nikad sklon počinku nije.

A za njim tol'ko natislo se četa
da ne bih nikad vjerovao ni znao
da smrt toliko pokosi već svijeta"[43]).

T. S. Eliot je poistovjetio s pomoću Dantea stanovništvo modernog grada, a time i modernu civilizaciju, sa stanjem izmedju dobra i zla, izmedju života i smrti, koje je to beznadnije, što nije svijesno. To stanje „unutarnjeg mraka", duhovne suše, kada su sposobnost izbora i pokreta paralizirani, opsjeda mladog Eliota, on u njemu vidi uzrok beznadnog položaja čovjeka u poratnoj civilizaciji, a vidi ga i u svakom pojedincu. Najsavršeniji „objective correlative" za očaj mrtvila osjeta i volje pjesnik je našao u „Šupljim ljudima"[44]).

Opisujući londonski most kako ga on vidi, on zahvaća u slici polumraka te gomile svijeta, koje se vršeći svagdanje zadaće kreću kroz život ne poznajući ni pravoga puta koji bi ih poveo do odredjenog cilja, niti su svijesne svrhe života. Pojedinac ne postoji kao pojedinac, i mnoštvo[45]) koje „teče" mostom isto je tako bezlično kao i rijeka koja teče pod njim. Atmosfera mtrvog, vječno istog Limba okvir je tom pustom prizoru. Jednim Danteovim stihom on je taj grad i most učinio sablasnim dijelom predgrađa pakla, na tlu gdje ne može nikad ni pasti ni proklijati sjeme nade.

Analiza ovog ulomka „Puste Zemlje" pokazuje kako uspješna može biti ova pjesnička tehnika, kojom se služi novija generacija engleskih pjesnika. Sve prednosti te metode pokazala bi i analiza, na primjer, T. S. Eliotove kraće pjesme „Sweeney medju slavujima", gdje uz pomoć Agamenmonova uzvika iz Aeschyla „jao, duboko me je pogodio smrtni udarac", kao epigrafa, pomoću riječi „slavuj", koja nas veže s preljubništvom i tužnom pjesmom silovane Filomele iz grčkog mita, te uz pomoć nekoliko značajnih opisnih stihova, pjesnik uspjieva prikazati i kontrast i vezu dvaju svjetova, svijeta mita i heroja grčke tragedije, kojemu su slavuj i Agamemnon simboli, i svijeta svakivašnje blijede današnje stvarnosti, kojoj je izražajni simbol poluživotinjski, karnalni i tupi Sweeney zajedno sa svojim društvom žena.

---

[43]) Dante: La Divina Commedia, Inferno — Canto III. (Božanska Komedija, Pakao-Pjevanje III., 52—57, Prijevod Mihovila Kombola, Zagreb 1954. Izvornik glasi:

E io, che rigurdai, vidi una insegna,
che girando correva, tanto ratta,
che d'ogni posa mi pareva indegna:
e dietro le venia si lunga tratta
di gente, ch'io non avei mai creduto,
che morte tanta n'avesse disfatta.

[44]) The Hollow Men, 1925.

[45]) U hrvatskom prijevodu „Puste Zemlje" (1956.) od Slamniga i Šoljana mislim da nije pjesnički ispravna riječ „ljudi" za „a crowd", upravo zato što pjesnik želi istaknuti bezličnost tog mnoštva, a usput budi rečeno niti negacija u slijedećem stihu nije ispravna.

Okrutna priča o dva umorstva simultano je prisutna uz notu konačnog pomirenja i samilosti u svijesti perceptivnog čitaoca, a pratnja joj i veza je vječni glas besmrtne Filomele.

Među ostalim, još jedan uspješan primjer upotrebe tuđih stihova za svoje vlastite svrhe nalazi se kod pjesnikinje Edith Sitwell u pjesmi „Još pada kiša...", gdje ona u krajnjoj agoniji i mističnom finalu patnje strahotama raspinjanog čovjeka daje ovome u usta konačne riječi Fausta, koji je na rubu vječnog prokletstva u drami Christofera Marlowea „Dr Faustus"[46]).

Ova tri primjera, koja pokazuju kako se suvremenici služe već gotovim pjesničkim ulomcima, nijesu istovrsna. Sa gledišta ljubitelja pjesništva koji ne prevrće komentare već pristupa pjesmi bez osobite priprave, stihovi iz „Puste Zemlje" i „Još pada kiša..." bit će već i sami po sebi dovoljni da izvrše učinak, premda će on biti slabiji i površniji bez poznavanja pozadine. „Sweeney medju slavujima" će biti takovu čitaocu nerazumljiv, i on će se odreći pokušaja da tu pjesmu doživi. To nas vodi na pitanje do koje mjere pjesnik ima opravdanja da otešćava čitaocu pristup pjesmi i do koje ga mjere smije stavljati na kušnju. Nije li se pjesništvo odreklo svoje prave uloge, ograničavajući se na uski krug „prosvijetljenih", i može li ta mala elita, koja je oduševljena i koja se zalaže, neizravnim putem stati na kraj otporu većine i, protumačivši težnje i metode suvremenih pjesnika, približiti njihova djela širim krugovima čitalaca? Ima znakova, da se ta faza u odnosu modernog pjesnika i šireg čitalačkog kruga primiče, a to dokazuje i popularnost pojedinih pjesnika (doček Dylana Thomasa, kad je pred smrt posjetio Ameriku, sličan posjet E. Sitwell, ugled T. S. Eliota, snimanje ploča pjesama koje čitaju sami pjesnici i t. d.).

Da pokažemo kako je čitalac bio nepripravan na ono što će mu ponuditi moderni pjesnik oko 1920. godine i kakav je psihički otpor svoje okoline pjesnik morao savladati na izmaku vlade viktorijansko-georgijanskog duha navest ćemo dva konkretna primjera. Usporedba izmedju Tennysonova Odiseja i T. S. Eliotova Gerontiona neka posluži kao os ovoga izlaganja. Da analiza sadržaja i oblika tih pjesama bude lakša, doneseni su prijevodi uz popratne bilješke i razjašnjenja.

A. Tennyson (1809—1885)

Odisej

Mala mi korist kraljevat skrštenih ruku,
uz ognjište tiho, sred strmih sivih goleti,
uz ostarjelu ženu; naprečac krojiti pravdu,
po volji i po hiru suditi plemenu divljem,
što gramzi, jede, spava, a mene niti ne pozna.
Počinut od puta ne mogu; punu ja kupu
želim iskapit do dna; okušah slasti užitka,
okušah gorčinu tuge i sam i sa družbom
što ljubav uza me veza; i na obalama
kao i tamo gdje Hyade natušteno more
draže udarcem pljuska; ja sam postao ime.

---

[46]) Christopher Marlowe (1564—1593).

Lutajući do sada svijetom nesitoga srca
mnogo sam vidio i spoznao; gradove i ljude,
podneblja, ćudi, kako se zboruje i vlada,
a nigdje ne bjeh zadnji, svugdje mi odaše čast;
i radosti sam bitke pio sa parcima svojim
po poljanama bučnim oko vjetrovite Troje.
Dio postadoh onog što sretoh u životu;
a svo iskustvo ipak samo je luk kroz koji
neviđenoga još se svijeta nazire daleki sjaj,
rub čiji neumitno blijedi što god ja dalje sežem.
Kako je dosadno stati, kako svršetak mrzak,
ne sijevati u borbi, rđat ko zabačen mač!
Disati zar znači živjet! Premalo bi bilo
na život nadopresti život, a i od ovoga jednog
tek malo je ostalo meni; ali svaki trenutak
od vječne otet je šutnje, nadopunja prošlost,
nova pruža spoznanja; a bilo bi kukavno
u zavjetrini drijemat još ta dva tri ljeta,
sputati duh svoj sijedi, što izgara od čežnje
da pohrli za znanjem, ko zvijezda što za obzor tone,
preko najdaljih da segne medjaša ljudske misli.
Sin mi je ovo Telemak, moj jedinac
kojemu prepuštam žezlo i ovaj otok —
predrag mi srcu, pronicav i zreo da dostojno
taj ispuni zadatak i strpljivim oprezom
surovo da ukroti pleme, postupno i blago
da divlje mu usmjeri snage u korisno i dobro.
Na njemu nema mane, dužnostima je dana
pregno svim mislima i marom, a usluge nježne
čestit propustiti ne će, niti će zanemarit
da bogovima kućnim doličnu oda poštu
kad više ne bude mene. On svoj obavlja poso,
ja slijedim svoje pozvanje.
Dolje je luka; ladji se nadimlju jedra:
pučine se prostrane mršte. O mornari moji,
koji podijeliste sa mnom napore, trud i miso,
bučna što vazda vam šala bijaše veseli pozdrav
gromovima i Suncu, i bezbrižna čela i srca
pođoste u susret sudbini — ostarjesmo i vi i ja:
ali čast i starost veže i nameće joj trud.
Smrt zatvara sve pute, ali ipak prije konca
koje možda sjajno djelo izvršiti nam uspije
dolično ljudi smjelih što su se s bozima tukli.
Već svijetla sa školjeva drhtavim sjajem gore,
dugi sad zamire dan; spori uzlazi Mjesec:
ječi mnogoglasno more. Krenimo, drugovi moji,
prekasno još nam nije potražit svjetove nove.
Od kraja odbijte lađu i zamahom složnim
zasijecite zvučne brazde; jer nakana je moja
seć dalje od zalaska Sunca i od daleke kupke
zalazećih zvijezda i ploviti do smrti.
Desit se može da nas bezdani splave:
desit se može da taknemo Otoke Sretnih,
i Ahileja silnog i drugih da spazimo lik.
Prem oduzeto mnogo, ostaje toga još mnogo;
i premda već nijesmo snaga koja je nekad
pokrenula nebo i zemlju, jesmo ono što jesmo;
družina jedne duše i junačkoga srca
što joj sudbina i vrijeme oduze snagu šaka,
al jaka po htijenju da borbu ne napušta,
da traži, i otkriva i nikada ne klone.

Odisej je jedna od onih Tennysonovih pjesama, na koje se najčešće nailazi u novim antologijama engleskog pjesništva, možda zbog jednostavne dikcije i neposrednog stila kojim se ovaj dramatski monolog ralzikuje od većine Tennysonovih pjesničkih tvorevina.

Dramatski monolog Tennyson, kao i njegov suvremenik Browning, upotrebljava često (Oënone, Tithonus, Lotofazi, etc.) s velikom vještinom, da uobliči sadržajno teže i jače emocionalne situacije, koje uključuju i dramatizaciju karaktera, a i životnu filozofiju samog pjesnika. Odisej, nemirni starac, stariji od junaka Odiseje ali još žudan za pokretom, spremajući se na poslednje putovanje govori u „blank versu", stihu bez sroka, koji su engleski dramatičari i pjesnici (Marlowe, Shakespeare, Milton, i t. d.) izgradjivali i dotjeravali kroz pet stoljeća kao dramatsko i pripovjedačko sredstvo. I Tennyson je upućen u tajne toga stiha. S pažnjom i osjećajem iskusnog majstora on iz stiha u stih mijenja prema potrebama izraza broj naglasaka, pomjera cezuru, da distonijom stiha prekine glatku jednoličnost i dade utisak spontane iskrenosti govornika. On ovdje izbjegava bogatstvo zvučnih efekata, koje inače u njegovoj poeziji zna katkada djelovati kao opojno sredstvo koje otupljuje čitaočev senzibilitet i zanosi u san ništavila.

Povod je monologu posljednji pothvat Odisejev, plovidba koja je izvan okvira Homerova epa. Pjesnik je obradio dramatski trenutak kad se kod već ostarjelog junaka opat javlja poriv da se lati djela, kad ga davni mamac more i neosvojeni prostor zovu u neznano. Pjesnik je spleo tu situaciju na osnovi nejasnih i tajanstvenih riječi vrača Tirezije, kojega „sa zlatnom palicom u ruci" susreće Odisej na svome posjetu u Mrtvačkom Carstvu[47]). Pošto mu je starac prorekao pogibiju momčadi posade, nevolje što će ga zadesiti na povratnoj plovidbi i pobjedu nad proscima u domu, vrač mu dalje nagovješćuje da ga čeka još jedna plovidba u neznane krajeve nakon povratka u domovinu.

Taj je mig bio dovoljan Tennysonu da ostvari dramatski lik i situaciju, koja će mu pružiti čvrstu pjesničku podlogu da svojem duševnom stanju, težnjama i mislima dade pjesnički izraz. Koje su to težnje, kakovo je to gledanje na život i na vlastitu ulogu u životu, analizirat ćemo na drugome mjestu.

Raščlanjujući najnoviju promjenu, koja je u pjesništvu zadesila interpretaciju lika junaka, a o kojoj će kasnije biti govora, značajno je upozoriti na to, da ima dosta dodirnih točaka izmedju Tennysonove obrade Odiseja i obrade tog istog junaka kod Dantea, premda je Dante most što spaja svijet Srednjeg Vijeka, koji počiva na postavkaaa akvinske teologije, sa Novim Vijekom, kad se priredjuju i ostvaruju putovi sekularizaciji i kad se umjesto božanstva ljudski intelekt postavlja u stožer Svemira. Uliksa, toga uvijek zanimljivog junaka klasičnog svijeta, Dante i Vergil susreću u osmoj jaruzi osmoga kruga medju zlim savjetnicima, te im on iz plamenog jezika nezaboravnim stihovima pripovijeda kako ni očinska nježnost prema sinu, ni ljubav prema ženi

[47]) Homer: Odiseja; pjev. XI., stih 121—135.

„ne bjehu kadri svladat moga čara
da svijet upoznam, da bih mogo znati
i dobro i zlo, što ga čovjek stvara;
već se odlučih na pučinu dati
tek s jednim brodom, ja i družba mala
što uvijek bješe spremna da me prati”[48]).

Stigavši do Herkulovih stupova, granice poznatoga svijeta, on ovako sokoli svoje pratioce da nastave put:

„O braćo, što ste na zapad daleče
kroz brojne stigli pogibli i jade,
iskoristite još to kratko veče
vašijeh čula, što vam preostade,
da iduć tragom sunčane putanje
spoznate svijet gdje ljudi ne imade.
Mislite — rekoh — na vaše postanje:
nije vam živjet ko što skot je sviko,
već vam je krepost tražiti i znanje”[49]).

Oni zaplove najprije na istok, pa na jug, dok iz vida ne izgubiše zvijezdu Sjevernjaču, a onda im u naglom orkanu ladja potonu, a more se nad njima sklopi.

Naravno je da se zbijena dimnaika Danteova pripovijedanja u temelju razlikuje od elegičnog izlaganja Tennysonova, koga zaokuplja duševno stanje junaka, a ne život u punom pokretu; pa ipak je zanimljivo, da kod oba pjesnika naglasak pada na intelektualnu radoznalost, polet, želju za novim dohvatima, što je u oba slučaja pobuda za djelo.

Kod Tennysona ta intelektualna radoznalost usko je povezana s jakom vjerom u moć nauke i tehnike, koja će preobraziti svijet i stvorivši druge životne prilike stvoriti i drugog čovjeka. Kao što izlaže američki kritik i pjesnik Peter Viereck u zbirci kritičkih eseja „San i odgovornost”[50]), tehnika i stroj su za devetnaesto stoljeće bili ono

[48]) vincer potevo dentro me l'ardore
ch' i' ebbi, a devenir del mondo esperto.
e degli vizi umani e del valore;
ma misi me per l'alto mare aperto
sol con un legno, e con quella compagna
picciola dalla qual non fui diserto.

Dante: La D. C., Inferno (Canto XXVI. (97—102) (B. K., Pakao-pjevanje XXVI., prijevod Mihovila Kombola.)

[49]) „O frati”, dissi, „che per cento milia
perigli siete giunti all'occidente,
a questa tanto picciola vigilia
di nostri sensi ch'è del rimanente,
non vogliate negar l'esperienza,
diretro al sol, del mondo senza gente.
Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma per seguir virtute e conoscenza.”
Ib. (112—120).

[50]) Peter Viereck: Dream and Responsibulity; The Poet in the Machine Age.

što je vračanje bilo za ljude Srednjega Vijeka. On dalje pita: „Je li ta magija bijela magija ili crna?” Na to pitanje bilo je lako odgovoriti u ono predatomsko doba, kad je Tennyson u „Locksley Hallu” zamišljao zračna letala kao vjesnike mira. Evo stihova, kojima on opisuje divotnu viziju svijeta u danima budućnosti, kada se ostvare sva čuda koja je nauka začela:

Po nebesima vidjeh gdje promet raste, argosija magična jedra,
zrakoplovce gdje spuštaju dragocjeni teret kroz grimiz sutona vedra;
. . . .
Dok bubanj rata ne prestane drhtat, a stjegovi se ratni ne skriju
ka ujedinjenom Saboru ljudstva, u Vezi naroda sviju[51]).

Vjerovanje u neograničene mogućnosti napretka bilo je tako općenito, da mu se nije mogao oteti ni pjesnik koji je manje konforman i ide buntovnijim putima negoli Tennyson. On u svojoj „Himni čovjeku”[52]) kliče: „Slava Čovjeku na Visini! Jer čovjek je gospodar svega.”

Medjutim ishod Prvog Svjetskog rata, koji nije ostvario opći mir što ga je čovječanstvo očekivalo, navlastito onaj bezdan okrutnosti, koji je Drugi Svjetski rat otkrio ,sve je to do temelja poljuljalo ovaj optimizam. Što je veći polet uzdizao nade prošlog pokiljenja, to se je nova generacija engleskih pjesnika, u želji da jasno vidi stvarnost i obračuna sama sa sobom, teže pokolebala i prihvatila stav beznadnika.

Ako pretpostavino da lik T. S. Eliotova Gerontiona simbolizira tip suvremenog čovjeka iz prvih godina dvadesetog stoljeća, opazit ćemo da je daleko veći jaz izmedju Tennysona, engleskog pjesnika devetnaestog stoljeća, i našeg suvremenika T. S. Eliota, nego izmedju Danteove i Tennysonove dramatizacije, koje rastavlja razdoblje od oko pet stoljeća, jer i Dante i Tennyson imaju emocionalno i filozofsko uporište, svaki na svoj način, dok ga T. S. Eliot u doba kad je pisao „Gerontiona” nije imao.

Da bude vidnija razlika koliko se je T. S. Eliot, učitelj mlađih, udaljio i sadržajno i po obliku od svojih predšasnika, t. j. od one vrste pjesništva u kojoj su njegovi suvremenici odgojeni i koju su bili navikli smatrati lirikom, predočit ćemo prijevod Gerontiona u cijelosti sa popratnim opažanjima o samoj pjesmi.

T. S. Eliot (1888.—)

Gerontion

Ni mladosti ni starosti nemaš,
i sve kao da je popodnevni drijemež
u kojemu oboje snivaš.

---

51) A. Tennyson: Locksley Hall, 1842. (vlastiti prijevod).
Izvornik:
Saw the heavens fill with commerce, argosies of magic sails,
Pilots of purple twilight, dropping down with costly bales;
. . . .
Till the war-drum throbb'd no longer, and the battle flags were furl'd
In the Parliament of man, the Federation of the world.

52) A. Ch. Swinburne (1837—1909.): Hymn of Man.

Tu ostario sjedim u sušnom mjesecu
i na kišu čekam dok mi dječak čita.
Niti sam bio pred vrelim vratima,
niti se tuko na toplim kišama,
nit se do koljena gazeć po slanoj močvari razmahivao nožem,
borio se ujedan od muha.
Stanujem u ruševnoj kući,
a židov vlasnik na dovratku prozora kutri,
osjemenjen negdje u nekom antwerpenskom lokalu,
nadošao u Brüsselu, odvalio se od utrobe u Londonu.
Po noći kašljuca gore na polju koza;
kamenje, mahovina, žednjak, željezo, žbuka.
Ženska što kuhinju drži, priredjuje čaj,
i kiše u večer barkajuć žaračem slijevak.
        Star sam ja čovjek
smućene glave u prostorju gdje vjetrovi pušu.
Znaci su, vele, čudesa. „Htjeli bismo vidjeti znak!"
Riječ unutar riječi, nejaku da objavi riječ,
riječ povijenu u tminu. U pomladjenom godu
snišao je Tigar Krist.
U izopačenome svibnju bazga, kesten i judić drvo u cvatu,
da se blaguje, da se razdijeli, da se popije
posred šapata: gospodin Silvero
prstiju što glade, koji je u Limogesu
čitavu noć šetao u pokrajnjoj sobi;
Hakagawa, što se Tizianima klanja;
Madame de Tornquist, što u tamnoj sobi
pomiče svijeće; Fräulein von Kulp
koja se obazrela u hallu sa jednom rukom na kvaki. Prazna vretana
ispredaju vjetar. Sjene se mojih ne navraćaju k meni
starcu na promahi ove šuplje kuće
gdje vjetrovi suču pod golim obronkom.
Iza ovakovih spoznaja kakovo otpuštenje? Pogledaj
kako povijest ima mnogo varavih prolaza, vješto postavljenih hodnika
i izlaza, kako vara šapatom o uspjehu i slavi,
taštinom nas vodi. Misli i na to
da nam daje kad smo rasijani,
a i ono što daje, daje u pometnji rastezljivom mjerom
i tim podavanjem nadražuje glad. I prekasno pruža
ono u što više ne vjeruje nitko, a ako i vjeruje,
samo po sjećanju, podgrijanim žarom. I prerano daje
u nemoćne ruke, poklanjajuć ono bez čega se, drže, može biti,
dok, kad nas prikrati, ne zavlada strah. Pogledaj,
spasit nas ne mogu ni hrabrost ni strah. Za prestupke
proti prirodi i sebi kriv je, vele, heroizam. Na vrline
poroci nas sramotni sile.
Ove suze rastresaju vjetri sa drveta gdje dozrijeva gnjev.
O novoj godini pojavljuje se tigar. Nas on proždire. Vjeruj
nismo se još dohvatili konca, kada se ja
ohladim u iznajmljenoj kući. A i to mi vjeruj
da ja nisam namjerno priredio ovaj prizor,
a niti se to dešava tako što nas na to
podbadaju zaostali bijesi.
Htio bih ti iskren ustupak učinit.
Mene koji sam ti bio srcu bliz udaljiše odatle,
da izgubim u stravi ljepoti, a optužen optužujuć
zaboravim i stravu. Izgubio sam i želju i strast,
a zašto bi ih trebalo podržat kada i onako
ono što je ostalo ishlapiti mora?
Izgubio sam vid i miris, okus i opip i sluh;

pa kako bi mi služiti mogli, da ti se prikučim bliže?
Uz ove još hiljade sitnih kolebljivih misli
podržaju korist zazeblog buncanja,
i kad su već osjeti hladni, one podražuju opne
jetkim sokovima, u šumi ogledala
raznolikosti množe. A što će pauk na to,
zar obustavit rad, zar će za to žižak
sustat? Mrs Cammel, Baibache, Frescu vijavica vitla
dalje od putanje drhtavog Medvjeda
u kršju atoma. Jedri Galeb proti vjetrovima
u burnome tijesnu Belle Isla, ili nadlijeta Horn,
bijeloga perija na snijegu. U burne uvire struje.
A pasati zatjeruju starca
u zabit pospanoga kuta.
Stanovnici smo najamne kuće
gdje suhe misli kruže mozgom u sušno doba.

Gerontion je izabran, preveden i raščlanjen kao najznačajnija zrelija pjesnička riječ T. S. Eliota na lirskoj obratnici novijeg pjesništva. To je središnja pjesma u pjesnikovoj drugoj po redu zbirci, koja je izašla pod naslovom „Ara vos prec" (1919.). Naslov nas te zbirke upozorava na ulogu Dantea[53]) u pjesničkom razvoju Eliota. Već u posveti zbirke „Prufrock i druga opažanja" (1917.), koja je izašla prije ove, pojavljuje se citat iz Dantea, kao što se stihovi talijanskog pjesnika nalaze i na čelu same „Prufrockove ljubavne pjesme", da se utope u njezinu sadržaju. Kako smo već primjerima pokazali, Eliot otvoreno i svijesno i u samo tkivo svojih pjesama utkiva, katkada doslovno, katkad uz promjene, ulomke svog doživljavanja u svijetu literature. Dante, najuniverzalniji pjesnik evropski, kako ga Eliot naziva, i po njegovu mišljenju zbog preciznosti stila i jasnoće najbolji učitelj pjesnika, neprekinuto ga zaokuplja kroz desetljeća i vrši jak utjecaj na uobličenje njegove pjesničke osobnosti.

„Ara vos prec" („Sada vas molim") riječi su provansalskog pjesnika Daniela Arnauta[54]), majstora zatvorenog stila poezije. On iz Čistilišta moli Dantea i Vergila da ublaže njegove boli (Čistilište, Pjev. XXVI., s. 145). Naslov se odnosi na čitavu zbirku, a u prvom redu najuže je povezan s Gerontionom, jer je to uzvik tjeskobe i bola beznadnoga Gerontiona, a i samoga pjesnika, neizrečen uzvik koji je zapretan u ironičan ton pjesme i skriven u dnu naoko ravnodušnog razlaganja.

Citat koji slijedi za naslovom pjesme organski je povezan sa samom pjesmom. Nakana je pjesnikova da štedeći izražajna sredstva prvim svojim stihom udje u već pripravljenu dramatsku situaciju, koju

---

53) Prijatelj Eliotov Ezra Pouad, pjesnik, kritičar i poznavalac neobičnih i nepoznatih područja evropske i izvanevropske književnosti, oduševio je Eliota za Dantea vrlo rano.

54) Ezra Pound je preveo sa provansalskog neke Arnautove pjesme i Eliota upoznao s djelima toga pjesnika, koji ga je zanimao i kao stilist. Kako kritičar Bowra iznosi u djelu „Inspiration and Poetry", provansalski pjesnici su vodili raspru, jedni ističući prednosti jasnog stila (trobar len), a drugi zatvorenog, opskurnog stila (trobar clus) u pjesništvu. Postoji neka analogija s modernom situacijom, i Eliota je zanimala Arnautova uloga u prepirci.

mu je stvorio drugi pjesnik. U „Mjeri za mjeru", na mjestu gdje se na laze navedeni stihovi[55]), na pozornici su osudjenik na smrt Claudio i knez Vicentio, koji prerušen vrši ulogu ispovjednika. Claudio je na medjašu izmedju bitka i nebitka, pošto smrt još nije neumitna, jer se očekuje pomilovanje, ali njega knez nagovara da privoli smrti i govori da se života ne vrijedi držati, jer je život igračka sudbinskog utjecaja zvijezda, izvor straha i samotinje, te istodobno u sebi skriva tisuću smrti. Osim toga život nije nikad sav tu na dohvatu osjeta i duše, niti je u punini proživljena stvarnost, nego neko prijelazno stanje izmedju sna i sna, a iza svakoga se čeka nešto što nikad ne dolazi.

Stanje beznadnog očekivanja ponavlja se uz varijacije i u prva dva stiha same pjesme. Starac čeka kišu, simbol života i obnove.

Suša, neplodnost — predznak smrti — nastupa po mitskom vjerovanju, kako to iznosi Frazer, kad čovjek zanemari magični ritual kojim zaziva plodnost i koji je izraz harmonije čovječje kulture sa prirodom koja ga okružuje. Moderni čovjek, po pjesničkoj koncepciji pjesnika, izgubio je osjećaj jedinstva s prirodom, otrgao se i odijelio od nje i od vrela života koja ga iz nje obnavljaju. Stoga samo čeka „kišu", simbol koji je uzet iz antropologije.

T. S. Eliot, a za njim i većina mladih pjesnika, primio je kao otkrivenje rad antropologa Frazera, koji je u svom monumentalnom djelu Zlatna Grana (The Golden Bough) prikupio svu do tada poznatu građu o vjerovanju primitivnih naroda, ukazao na sličnost i simbolično jedinstvo većine mitova, koji se svode na mitove plodnosti i obnove sa popratnim ritualom. Voda i koša su po toj koncepciji simboli obnove života, a Gerontion u stanju polupostojanja pasivno čeka kišu sa isto tako malo pouzdanja i žive želje kao i Claudio život iza kneževih riječi.

On nema prošlosti, jer se nije bio na „vrelim vratima" — pjesnik misli kod Termopila svoga vremena. Do grčkih Termopila doduše izvire topli izvor, ali ta vrata su zato vrela, jer se je tu vodila zanosna borba onih koji su vjerovali u ono što su branili. Aluzija je na borbu Grka kod Termopilskoga klanca, koja je donijela odlučnu pobjedu i spasila grčku civilizaciju, dok Prvi Svjetski rat nije donio rješenje ni jednog životnog evropskog pitanja. Gerontion se nije borio na „toploj kiši", u zanosu koji bi ga sjedinio sa suborcima, niti se on borio u životu za neki ideal u koji bi vjerovao. Njegova je bespomoćna starost posljedica pretečnog stanja kad je ulažući najmanji napor težio samo za udobnošću. Ali cilj nije postigao, a „ruševina kuća" je simbol civilizacije koja opada. Kako se nije borio sa vjerom u pozitivne vrijednosti, čovjek je postao rob medjunarodnog novca.

---

[55]) W. Shakespeare: Measure for Measure (Act. III., sc. I. 32—34.) U prijevodu Dr. J. Torbarine ovi stihovi glase:

> Ni mladosti ti nemaš
> ni starosti, već kao neki san popodnevni
> u kojemu se sanja o objema.

Od sedmog stiha dalje u opisu vlasnika kuće glagolima „kutri", „osjemenjen", „nadošao", „odvalio se" pjesnik želi obilježiti ono neljudsko, neosobno, gotovo životinjsko svojstvo medjunarodnog novca, kojemu se podrijetlo ne zna, te on prelazi iz ruke u ruku, iz zemlje u zemlju, iz civilizacije u civilizaciju, kao anonimno razorno sredstvo poravnavanja svih vrijednosti.

U jedanaestom stihu koza pusto kašljuca gore na uzbrdici, jer je kuća na obronku izložena vjetru. Tu pjesnik neopazice pripravlja na propuhe i vjetrovite prostore, kojima je izložen onaj tko nema pravog doma, dok civilizacija njegova vremena nije u stanju da zaštiti duhovni integritet pojedinca. Vjetar i vjetroviti prostori će domala u šesnaestom stihu, zauzeti svoje simbolično značenje. U sedamnaestom stihu je središnji uzvik pjesme: „Htjeli bismo vidjeti znak!" To je ono što su farizeji tražili od Krista, a to je uzvik racionalističkog pokoljenja, koje vjeruje samo u eksperimentom dokazane činjenice.

Ulomak od sedamnaestog do dvadesetog stiha je primjer kako Eliot aluzijama, fragmentima tudjih rečenica i jekama u ritualu slušanih riječi stvara nove metafore, koje će ostvariti stanovito psihičko stanje. Možda će ovdje malo opširnije objašnjenje dobro doći. Bez ikakovih traganja po komentarima rječnik i ritam ovog odlomka navode nas na izvanrazumsko religiozno područje i na riječi Biblije. Uz to se sjetimo, da Gerontion beznadno čeka kišu koja donosi obnovu života, a kojoj predstoje znaci. Eliot u eseju o Lancelotu Andrewesu[56]) upozorava na pjesničke kvalitete propovijedi o rodjenju Kristovu, i u jednom odlomku te propovijedi nalazimo doslovno riječi i rečenice, koje se nalaze u spomenutim stihovima. Radi poredbe i ilustracije, kako on pretapa taj materijal da postigne učinak, koji inače drugim sredstvima ne bi mogao postići, donosimo prijevod tog odlomka iz Andrewsove „Nativity sermon"

— Znakovi se drže čudesima. „Učitelju, mi bismo rado vidjeli znak", a to je čudo. I u tome smislu jest znak kojemu se čuditi treba. Doista, svaka je riječ ovdje čudo . . . Verbum infans, Riječ bez riječi, vječna Riječ, koja nije u stanju izreći: čudo sigurno. I . . . povijena, i to je čudo. Onaj koji uzima more „i valja ga povijena u povojima tame"; On da dodje tako . . . —

Služeći se izrekama iz ovoga odlomka Eliot navješćuje, da je znak bio došao, ali znak u riječi „povijenoj u tminu", nerazumljen, nepročitan, beskoristan.

Tigar je kod pjesnika i mistika Blake-a[57]) utjelovljenje stvaralačke moći u prirodi, svijetla i vitalnosti u životinjskom obliku; dio je i izraz prirodne harmonije i veza stvoritelja i njegova djela. U tom simboličnom značenju upotrebljava tu riječ i T. S. Eliot. U obnovljenom godu on se pojavljuje, ali ne Gerontionu i njegovim suvremenicima, koji su se,

[56]) Biskup Lancelot Andrewes (1555—1626.), poznati teolog i propovjednik, pisao propovjedi pjesničkoga stila, pune metafora, u ritmiziranoj prozi. Odlomak, koji je naveden, nalazi se u „Nativity sermon".

[57]) William Blake (1757—1827.) u pjesmi „Tiger, tiger burning bright . . ."

zanijekavši intutivnu iracionalnu komponentu ljudske psihe, otrgli od prirode i prvotnih izvora pomlađivanja, „juvenescence”, kako kaže pjesnik u izvorniku.

U stihovima 21—22 slijedi opis besplodnog proljeće, u kojemu su izvori života zakorovljeni i obrasli nemilim biljem. (Temu besplodnog proljeća kao simbola današnjice T. S. Eliot razvija i u „Pustoj Zemlji”.)

Slijedi niz tipova, predstavnika bezlične civilizacije: Silvero, koji je izgubio vezu sa izvorima života, obuzet strašću za opipljivo lijepim stvarima; Hagakawa, poklonik slikarstva, u kojemu su zamrli drugi ljudski osjećali; Madame, koja je medij, i Fraulein, koja je slijedi pri njezinim bolesnim pokusima. Svi su oni primjeri perverznog otklanjanja proljetne obnove kroz potpuno ljudsko osjećanje i povlačenja u intelektualne mrtve vode i sujevjerje. Unoseći imena iz raznih jezika na suh način, kako se daju stvarni podaci, pjesnik uopćava tvrdnje i zahvaća u sliku cijeli zapadni svijet.

Tigar u stihu 48, koji ovdje dolazi da proždre, simbol je svemoći vremena u prirodnom poretku za one, koji ne poznaju transcsendentalnog pojma vječnosti. Gerontion i naše pokoljenje, pošto se odrekoše vjerovanja u natprirodni poredak kojemu je znak Riječ povijena u tminu što navješćuje vječni život, moraju prihvatiti zakon smrti i konca.

Pitanjem (st. 33) „Kakovo otpuštenje iza ovakovih spoznaja?” Gerontion se časovito trgne iz inercije i osjeti potrebu da sam sebe ispita i shvati, te da sam za sebe nađe opravdanje. On se brani da je žrtva povijesnog zbivanja, a tokom daljeg raščlanjivanja postaje svijestan da su sve te misli beskorisne, da su „chilled delirium”, „zazeblo buncanje” mozga i osjeta onih, koji su osudjeni na duhovno umiranje, jer su se odijelili od prirodnih izvora nadahnuća. Medjutim unutarnje se rastakanje nastavlja, pohlepa za novcem pokreće životom, kletva dalje djeluje. „Zar će pauk prestati presti svoju mrežu?” Gerontion spoznaje konačnu propast civilizacije, no on je nemoćan, te ni ne pomišlja na mogućnost da poduzme nešto, što bi otklonilo taj tragični svršetak.

Raščlanjujući misaoni kompleks iz kojega je nastao Odisej s jedne strane a s druge Gerontion, i uporedjujući različite postupke kojima dva pjesnika podvrgavaju svoju pjesničku gradju, možda ćemo bar donekle osvijetliti neke razlike u klimi u kojoj su te dvije pjesme nastale i omjeriti prividno golem jaz koji dijeli noviju pjesničku generaciju u Engleskoj od starije. Poezija mladih dana T. S. Eliota vjesnik je i simptom novog duha i gledanja na funkciju pjesništva u odnosu sa životom. Postaviti Odiseja i Gerontiona u njihove vremenske sredine znači donekle shvatiti, što je potaklo pjesnike da izaberu upravo takove protagoniste, dok emocionalni stav tih dvaju junaka spram života i oblik u koji je svaki slio svoj monolog pokazuju da su promjene dublje nego što bi to sama vremenska razlika mogla opravdati.

Odisej, nastao u viktorijanskoj atmosferi ustaljenih društvenih odnosa i pod perom pjesnika koji je već priznat od svoje generacije, napisan je 1840, dok je Gerontion pisan za vrijeme Prvog Svjetskog rata, a objavljen 1920 godine. Kako se u obje pjesme radi o ličnosti starca

koji pogledom unatrag obuhvaća svoj život i životnu filozofiju i pred smrt omjera mjesto koje je zapremao i koje zaprema u svijetu, usporedba se nameće sama od sebe.

Pod klasičnim plaštem jasno se razabire da je Odisej tip tradicionalnog junaka sa primjesom viktorijanskog intelektualnog idealizma, dok je Gerontion nešto stariji naš suvremenik, čovjek iz doba pometnje izmedju dva prošla rata, kojega je Eliot proročanskim senzibilitetom pjesnika osjetio još prije nego što je kao tip postao općenit. Obje pjesme, napisane poprilici u istoj životnoj dobi pjesnika, svakako su autobiografske, a postavlja se pitanje ukoliko su sadržajem i oblikom odraz izgradjenog gledanja na život i smrt, koje se je iskristaliziralo pod utjecajem okolnosti i duha vremena.

U Tennysonovoj klasičnoj obradi stihovi teku kao otvorena, slobodna ali regulirana rijeka k odredjenom cilju koji mi naslućujemo. U rječniku mu svaka riječ nosi samo jedan jasan i određen izražajni teret, a zaokružena i jasna sintaksa ne teži da uključi nekoliko alternativnih značenja u pojedinu frazu, te se one ne podaju višestrukom tumačenju, kao što je gotovo pravilo kod pjesnika sadašnjice. Ta klasična tehnika i obrada odražavaju svijet u kojemu je smisao jasan, ustaljen i općenit, a odnosi među stvarima točno odredjeni. Naprotiv sadržaj svijesti Eliotova govornika pretače se nejednomjerno u zbiti, vijugavi kanal, koji isprekidan i krivudajući bez vidljivog cilja kao da ne teče nikuda. Misli, uspomene i razmatranja bez objašnjenja, u slikama na oko bez oblika, koje kao da nemaju logičke povezanosti, pojavljuju se bez nekog vidljivog reda i otešćavaju kontakt sa čitaocem. Riječima se ne barata više kao sadržajima određene konačne vrijednosti koja je na površini, nego one predstavljaju viševalentne simbole, do kojih je pjesnik došao zahvaćajući i njihovo prvotno značenje, a stekle su svoj sadržaj putem asocijativnog položaja u osobnom pjesnikovu doživljavanju. Uspomene i želje, gorčina i nehaj i sve ono što je dio rezigniranog stava čovjeka koji ne vjeruje da postoji smisao ičega u Gerontionu su spleteni u zamršenu nit; da se raspredu i osjete u punini svoje istine i kompleksnosti, potreban je neuporedljivo veći emotivni i racionalni napor nego za shvaćanje i logičnu analizu Tennysonova junaka. Eliot ne pokušava dati sintezu svoje osobnosti u danome trenu, niti samo sintezu suvremene svijesti kako se ona odrazuje u jednome liku, te Gerontion nije odljev trenutačnog rapsoloženja, nego nosi jasne tragove pjesnikove želje da dade nešto što nije u tradiciji čiste lirike, a to je objektivizirani lik, koji je u svojoj suvremenosti i nosilac nečega što je izvan vremena.

Kod Tennysona je pristup sadržaju olakšan oblikom, jer, kao i ostali pjesnici u razdobljima koja nijesu na crti povijesnog loma, on se uz individualne varijacije kreće unutar ustaljenih uzoraka i nastoji uklopiti i prilagoditi sadržaj jednom dominantnom obliku, koji je kao ishod razvoja poznat čitaočevu uhu, priviklom na odredjene glazbene efekte stiha, te će ga on s lakoćom prepoznati, a sadržaj bez napora prihvatiti. Medjutim Eliotova nova pjesnička materija slijedi svoje vlastite pokretne impulse; ona je zakon samoj sebi, a akt stvaranja

uključuje oblik i sadržaj[58]). Nenavikao čitatelj u početku luta po neznanom kraju i gubi se ne videći poznatih putokaza. Stoga Eliot od nas traži punu osjećajnu i intelektualnu suradnju. Prevođenje Eliotovih stihova je iskustvo, koje može pokazati u kojoj je mjeri istinita tvrdnja kritičara F. R. Leavisa, koji kaže da Eliot „iskorišćuje cjelovitu težinu i sadržaj svake riječi", i to ne samo jedan sadržaj nego i svu aluzivnu moć riječi, a isto tako i neumitnu točnost izraza, usprkos tomu što su to na prvi pogled ili nepristupne riječi nakrcane dvoličnošću ili svagdašnje, često ulomci nezgrapnih i od upotrebe otrcanih izraza iz običnog razgovora, dok on kao da im daje novi život i gradi nove dvore iz starog kamena i već upotrebljene opeke. Kao i svi revolucionari u pjesništvu, koji prisvajaju i uključuju nova područja u svijet umjetnosti, tako i Eliot, rukujući novom gradjom koja je nepokorna i ne da se skučiti u postojeće tehnike, radi po unutarnjoj umjetničkoj logici i glazbi, koju odredjuje sama gradja. Zato formalna strana njegova stila, izlučena iz sadržaja, bježi od analize, te ćemo se na samu tehniku osvrnuti kasnije-.

A sada da vidimo, po čemu se sadržajno razlikuju riječi koje ta dva starca govore. Kakav je stav što ga Odisej zauzima spram svijeta i života, i što ga dijeli od Gerontiona?

Odisej je čovjek akcije, i kao što se u naponu snage borio i suprotstavljao životnim nedaćama, tako je i sada kao starac uvjeren da u svojim rukama nosi svoju sudbinu i da je gospodar svojih djela. On bira slobodno i s poletom i vjeruje u smisao onog što je odabrao. Gerontion sjedi, razmišlja u krugu i čeka na dogadjaje, za koje zna da ih ne će dočekati. On stoji bez ikakove unutarnje obrane, zna da je igračka sadašnjosti i prošlosti, a da budućnosti nema. Konvencionalna vjekovna načela smjelosti, plemenštine i osobnog dostojanstva čvrsti su temelji, na kojima je stariji junak izgradio svoje životno gledanje, a to su ideali koji još nijesu bili uzdrmani u Engleskoj viktorijanskog razdoblja. Ali ta načela nijesu za Gerontiona poticaj na djelo, niti su mu oslonac na kojemu će izgraditi svoju duševnu ravnotežu; ona su za njega ne samo riječi bez sadržaja, prazna ljuska, nego on živi u danima kad se hrabrost smatra odgovornom za mnoge grijehe, a krepost posljedicom poroka (44—46). Usput se sjećamo kako se dramatičar Shaw duhovito ruga i izlaže jetkoj analizi sve ono što se je vjekovima smatralo javnim vrlinama — junaštvo, požrtvovnost, domoljublje.

Gerontion je odijeljen od svijeta zbivanja, on se odriče svakog učešća u svijetu akcije. On nije bio pred „toplim vratima", niti se tukao „na toploj kiši", niti je „do koljena gazeći po slanoj močvari razmahivao nožem i borio se ujedan od muha" (3—6). Ako i jest u stoljeću u kojemu živi bilo sukoba, on im nije bio svjedokom, nije okusio ni rat, ni tegobe, koje, vežući čovjeka sa čovjekom, makar i u zajednicu patnika, razbijaju zidove osame pojedinca, i noseći ga općim tokom, uklapaju ga u zajednicu. On samuje samoćom modernog intelektualca dekadenta, samoćom pustih kućerina velikoga grada, u kojima nema susjedstva, samoćom kojoj Eliot na još nekoliko mjesta u ranom razdoblju svoje poezije daje

58) Prije spomenuti organski oblik prema definiciji Herberta Reada. V. nap. 17

tako snažan izraz. Tupo razočaranje kao ustajali zrak udara već iz uvodnih stihova, razočaranje što ne tišti starost Tennysonova junaka, koji prihvaća otvorenih očiju ono što donosi vrijeme, opadanje snage svoje i svojih drugova, i koji još žudi starom žudnjom za životom, tako da ga na život nadovezan život ne bi nasitio. I užitci i patnje kao razna lica života za Odiseja po sebi sadrže svoj smisao, i on se bez straha otiskuje ususret novim naporima, uzdajući se u nove uspjehe. Gerontion nije samo nesposoban za pokret, on je izgubio sposobnost da uopće doživi vanjski svijet, s kojim je izgubio vezu. Ohladnjeli osjeti ne mogu mu više poslužiti da iskusi ljepotu i grozu koja ga okružuje (57—58, 60—61). Samo još kolebljive misli bolesno nadraženog mozga lutaju prazninom i u „šumi ogledala raznolikost množe", a bezbrojni odrazi sjena mjesto slika stvarnosti ispunjaju prostor mašte (62—67). On živi u suhoj osjećajnoj pustinji.

U Eliotovu djelu spoznaja govornika, da on nije uključen u struju povijesnog zbivanja, nego da je samo slučajnost, putnik zaostao na sporednom kolosjeku, a da glavnog kolosjeka čak i nema, jer se povijest i sastoji samo od tih slijepih pruga koje nikuda ne vode, upozorava na to u kolikoj je mjeri Gerontion odijeljen od života i opčinjen u duhovno besplodnom krugu, u kojemu „suhe misli kruže mozgom u sušno doba". Povijest mu nije niz smisaonih dogodjaja, koji teže nekamo; ona se ne obazire na čovjeka, te je on samo igračka zlobne dinamike zbivanja. Ona nas vara i postavlja nam zasjede. Gerontion se tuži da nam ona ili prepano pruža dobra ili onda kad nam nije više stalo do darova koje nam dobacuje (34—44). To su riječi čovjeka kojega je život prikratio i prevario.

Stav je Odisejev jasan. On vjeruje u razvoj i napredak; on je jedan od onih koji su stvarali povijest, on je toga svjestan i ponosan na svoj udio. Iskustvo mu nije otupilo želju za novim iskustvom. On je gospodar života, i kakav god život bio, ne boji ga se.

Značajna je razlika izmedju Odiseja i Gerontiona u njihovu stavu spram nauke. Poletom i optimizmom devetnaestog stoljeća, koje je vjerovalo da je nauka kamen mudraca što će riješiti sve probleme čovječanstva i osloboditi čovjeka znoja, bolesti i nevolje, junak godine 1840. čezne da pohrli za znanjem, „. . . preko najdaljih da segne madjaša ljudske misli". Doseg se je ljudske misli skučio za Gerontiona, njegove su se „suhe" misli odvratile od bezgraničnih prostora i suzile na njegovo individualno ja, one se kreću u zatvorenom krugu.

Rijetko se u razmaku od 80 godina može naići na dva književna djela koja kroz jednostavnu autobiografsku liriku odrazuju tako temeljitu promjenu životnoga nazora i moralnoga gledanja, kao da su ih razdvojili tok vjekova i promjena civilizacije, kao da se je intelektualna i emotivna klima potpuno promijenila. Osjeća se da Odisej živi u ustaljenom poretku; on ostavlja sina na djedovskom ognjišta, siguran da će ga, kada dodje vrijeme, naslijediti; u Gerontiona je iznajmljena ruševna kuća (7,50) simbol nesigurnosti i privremenosti društvenog poretka i znak rasula jednog stanja koje je dotrajalo, jer su zasade na kojima je ono osnovano izgubile svoj sadržaj. U toj atmosferi pometenih vrijednota

Gerontion i ostali beskućnici ne traže ni znanje, ni spoznaje, niti se oslanjaju na uvjerenja, nego očekuju nadnaravne znake, otkrivenja, uzdaju se u čudesne svetinje, a u mislima im je naivno sujevjerje i zbrčkana parodija onoga što je za prošla pokoljenja bilo bit vjerovanja (17—20). Galerija lica internacionalnih imena sa svih kontinenata (24—28), koja Eliot nabacuje, bezlične su sjene kojima je nastanjen Gerontionov svijet, a prema njima golemih su razmjera i pune života sjene Ahileja silnog i ostalih junaka, koje će Odisej sresti kad se svrši njegova posljednja plovidba, jer je njihov korijen u rasnome mitu. A mit je mrtav za Gerontiona i za njegovo pokoljenje.

Samo ona bitna oprečnost, koju je stvorila temeljita promjena duhovne klime i životnih nazora, mogla je biti odgovorna da se iskristaliziraju dva tako oprečna gledanja na život, a analiza uzroka te promjene može nam pomoći da shvatimo odnos izmedju stvarnosti i pjesnika.

Jer: pred složenim i mnogolikim zbivanjima svoje sadašnjice čovjek stoji zbunjen kao dijete pred hrpom razasutih kocaka sa isječcima zadane slike, koju ono složiti ne zna. Videći te isječke ono sluti vezu među njima, ali slika u cjelini njemu je nejasna. Veliki se pjesnik hvata u koštac s takovim nesredjenim meterijalom što mu ga nudi život, i katkad zna od tih rastrganih česti stvoriti sintezu i posredno tumačeći život nizom dinamičkih slika dati istinu o njemu i o čovjeku. Ali isto onako kako velika djela svjedoče o istini života i odnosu žovjeka i života, tako i život i povijest svakog pojedinog trena tumače pjesnika, jer je i on samo čest općeg zbivanja, a gradja, kojom raspolaže da uobliči svoju viziju, nametnuta mu je spoznajama što ih crpi iz iskustva uvjetovanog prilikama u kojima se on kreće, Poznavanje tih prilika može nam makar djelomično osvijetliti put i način stvaralačkog čina, i ukloniti ograde koje gradi vrijeme izmedju pisca i čitaoca. Što je složenija sredina iz koje djelo potječe — a ta složenost nastaje u epohama prijelaza, promjene materijalnih uvjeta života i izmjene duhovnih vrjednota — to je potrebnije poznavanje povijesne pozadine, da čitalac djelo u punini prihvati.

Homeru treba malo tumačenja, čak i onda kad je u pitanju čovjek koji ne zna ništa o Grcima; on je jasan, pogotovo stanovnicima obala Sredozemnog mora. Nepismen čovjek ispravno će reagirati ako mu se pročita, uzmimo, prizor u kojemu ražalošćema majka Ahilejeva božica Tetida[59]) dolazi u pohode Hefestu da moli novo oružje za sina, svijesna da mu je skora smrt određena voljom bogova. Žena se Hefestova raduje milom posjetu boginje, koja je njezinu mužu u ranoj mladosti bila bolja nego majka, te ovu dočekuje riječima kojih jednostavna istinitost izravno djeluje, te nije uopće važno što se tu radi o bogovima. Kad uzrujana domaćica dozivlje majstora kovača, on užurbano spušta čekić, ostavlja mjehove, pere rutave i zagarene grudi i, navukavši čistu košulju da dostojno dočeka milu gošću, u susret joj izlazi raširenih ruku. Dok je još čovječanstvu svježa uspomena na predindustrijsko doba, ono će

[59]) Homer: Ilijada, Osamnaesto pjevanje (369—480.)

bez tumača prihvatiti ovakove i slične prizore. Ali tko zna hoće li se jednog dana čovjeku budućeg atomskog naraštaja oteti intimni užitak toplog prepoznavanja već poznatih stvari u ovome prizoru, kad zaboravi kako se je baratalo čekićem i mijehom, čovjeku koji nije nikad iz daljine čuo lupu kladiva o nakovanj, niti u ljetnom sumraku nabasao na žar kovačnice i opazio kako se oko ognja miču uvećane sjene? Ali ipak jednostavna tragika majke koja nabavlja sinu oružje, a zna da će u njemu poginuti, možda će ostati pristupačna osjećaju i takovih naraštaja; jer u narativnoj epici i dramskoj tragici ove vrste osjećajni život čovjeka kao da je sveden na vječni zajednički nazivnik. Medjutim, u književnosti ima malo tih općih prvotnih situacija, a kada umjetnik odstupi od epa i tragedije, onda djelo postaje sve više uvjetovano mjestom i vremenom i čitavim spletom asocijacija, kojima je ono organski povezano uz društvo i sredinu gdje je nastalo i spram kojih zauzima stanovište.

Da sve puniji miris i glazbu umjetničkog djela osjeti čitalac, što se više potrudi da upozna povjesnu i društvenu pozadinu u kojoj je ono nastalo, dobro pokazuje slijedeći primjer iz Shakespearea, koji iznosi A. P. Rossiter[60]) u uvodu studije o razvoju drame. Radi se samo o jednoj rečenici iz Sna Ljetne Noći[61]). Bottom Tkalac okićen magarećom glavnom nabasao je na usnulu Titaniju. Kada je probudi Tkalčeva neskladna pjesma i kad je otvorila oči, ona kliče: „Koji me to andjeo budi s cvjetnoga ležaja moga?" Komika tog trena je posredna i danas, ali koliko je komični sadržaj tog stiha bio puniji za elizabetanskog slušača! On je u tom stihu još osjetio jeku jednog drugog stiha, što ga je kao revan posjetilac kazališta često sa dasaka čuo u oprečnom kontekstu i u situaciji koja je na suprotnom polu od komike. On ga je čuo iz usta nesretnog oca starog Hieronima[62]) u Kidovoj Španjolskoj Tragediji. Španjolska Tragedija je melodrama, u kojoj okrutnost i zlo harače dušama učesnika, a zločin se gomila na zločin. Atmosfera, kad pada gotovo taj isti poklik, nabijena je strahotama, a uzvikuje ga otac, kad probudjen bukom ustaje i kroz mrak srće u vrt, gdje se spotiče o mrtvo tijelo svoga sina, kojega su malo prije umorili. On melodramatično kliče: „Kakova me to buka diže s ležaja moga?"[63]) Shakespeare je Titanijinim poklikom potakao na smijeh ne samo one koji su izrugivali pretjeranosti Španjolske Tragedije, nego možda još i više one koje pojava starog Hieronima bila ozbiljno ganula i potresla, jer je kod ovih komično iznenadjenje zbog kontrasta bilo još jače.

Čitalac koji bez priprave uzme u ruke Božansku Komediju, čita je kao niz živih slika i incidenata iz jednog okrutnog doba. Komentari o suvremenim prilikama osvijetlit će mu pojedine likove; vidjet će u Danteu velikog narativnog majstora i velikog slikara riječima. Ali sve dok trenutno ne iskopča iz svoje svijesti sve vlastita naziranja i dok ne

---

[60]) A. P. Rossiter: English Drama from Early Times to the Elizabethans. (1950.)
[61]) Shakespeare: San ljetne noći, čin III. prizor 1.
[62]) Thomas Kyd: The Spanish Tragedy, davana prviputa oko god. 1592.
[63]) Kyd: The Spanish Tragedy, Act II. sc. IV. 63—64.

postane svijestan Danteove kozmologije i teologije, ne će osjetiti arhitektonsku veličinu njegova djela.

Ova tri primjera o odnosu djela i čitaoca ne tiču se izravno našeg predmeta, i možda su malo preduga disgresija, ali neka ovdje posluže kao opće mjerilo, da pokažu kako kritika, da bi zbližila pjesnika i čitaoca, mora zasjeći i u vanjske životne i društvene oblike kao i u sve ono što je relevantno za ljudsku misao na ostalim područjima u vremenu, kojemu umjetnik pripada.

Kratak prikaz onoga što se dogodilo u raznim granama nauke kroz šezdeset godina prošloga stoljeća i u prvim desetljećima ovoga upotpunit će shvaćanje, zašto je u razmjerno kratkom vremenu došlo do tolike razlike u životnom naziranju Tennysonova junaka Odiseja i Eliotova Gerontiona, kao i to zašto se je izražajna tehnika njihovih pisaca izmijenila.

Samo devetnaesto stoljeće nije dublje osjetilo posljedice kojima će ono što se je u njemu odigralo na polju znanosti, sociologije, psihologije i tehnike, uroditi u prvim desetljećima dvadesetog stoljeća na raznim područjima duhovnog i materijalnog života, niti je ono moglo omjeriti opseg i domašaj promjene, kojima je bilo svjedokom. Stoga je i Tennyson u Odiseju sadržajno i po obliku na crti tradicije, što najbolje dokazuje donesena usporedba sa prikazom Odiseja u Danteovu Paklu, premda su Tennysonova vjera u neograničeni napredak znanosti i optimizam što se tiče sudbine čovjekove u uskoj vezi sa čudesnim vidicima, koje su naučna otkrića otvorila u drugoj polovici devetnaestog stoljeća. Medjutim iznesene činjenice i spoznaje koje su slijedile za tim činjenicama, još nijesu, da tako rečemo, prodrle u opću svijest, niti se uočilo njihovo lice i naličje, te još nijesu bile izvršile djelo psihološkog i materijalnog pomjeranja, koje donosi privremenu pometnju i obezglavljenost. Ta pometnja i obezglavljenost zahvatila je istom prve generacije dvadesetog stoljeća, koje su se našle na ruševinama starog duhovnog poretka, a nijesu uočile konture novoga. Istom u Gerontionu zrcali se to duševno stanje, koje pjesnik smiono iznosi novim izražajnim sredstvima.

Istina, već kod viktorijanskih pjesnika u Engleskoj zapaža se neki neodredjeni nemir, nevoljkost, sumnja i nezadovoljstvo sa suvremenim stanjem i postojećim odnosima; ali oni izbjegavaju pomisao da pogledaju činjenicama u oči, te jedni, zabašurujući sumnje, nastoje da pokrpaju postojeći misaoni sistem, a drugi se, stvarajući fiktivni svijet sanja, sklanjaju u taj svijet. Oni se ne snalaze u zbiljskom svijetu, koji se mijenja i koji se više ne da interpretirati unutar konvencija postojećih pjesničkih oblika i postojećeg jezika, te bijegom u vlastiti svijet, a to je često idealizirani Srednji vijek, posredno priznaju da im je stvarnost u kojoj se kreću tudja i da nijesu dorasli da je pjesnički obrade (Morris[64]), Swinburne[65]), a medju ostalima djelomično i Tennyson). Povlačenje pjesnika iz te za njih nepoetične stvarnosti u područja legende i ton gorčine i rezignacije (Tennyson: Smrt Arthurova; Morris: Zemaljski

64) William Morris (1834—1896.)
65) A. Ch. Swinburne (1834—1909.)

Raj) jedini su znak prosvjeda protiv živornih uvjeta u kojima je nestalo patriarhalnih obzira, koji su ipak bili obziri, kad se je lice ratarske i obrtničke Engleske nagrdilo bezobzirnom industrijalizacijom i kad je u velikim razmjerima počelo izrabljivanje čovjeka u svrhu gomilanja dobiti u rukama pojedinca.

Na području stihovane poezije nema nekoga koji bi bio i blizu učinio ono što je Dickens postigao sredstvom romana, niti je i jedan pjesnik pokušao, uključivši i nakaznu stvarnost, dati sintezu životnih zbivanja u viktorijanskoj Engleskoj. Dok su pjesnici čekali Freuda, da ih uvede u mračne špilje ljudske psihe i upozori na simboličku vezu psihičkih stanja i ljudskih djela, Dickens stvara sliku svoga doba i sliku novog novčanoga gospodara i tiranina društva sa svim njegovim crnim porivima egoizma, a stvara je intuicijom genija, kakova na području pjesništva nije bilo u viktorijansko doba. Izbjegavanje pjesnika da posegnu za stvarnošću tipično je za viktorijanske pjesnike. Ono je možda jedan od uzroka, da su ih tako prezirno odbacile novije pjesničke generacije, kojima doista ne manjka umne hrabrosti da bez sentimentalnog zgražanja zavire u dugo skrivana mračna mjesta ljudske psihe i da pogledaju u gorgonsko lice stvarnosti, bola, zla i pokolja (Auden[66]) u Ahilejevu štitu, medju mnoštvom ostalih), pa čak i mogućnosti općeg uništenja (E. Sitwell[67]) u pjesmama o atomskom dobu) sredstvom one iste nauke, koja je za Tennysona bila najveća nada budućnosti.

Medjutim da se povratimo na temelje, na kojima je bilo izgradjeno gledanje viktorijanaca u Engleskoj, na čovjeka, povijest i društvo prije nego što su nova učenja biologije, arheologije i psihologije izmijenila te čovjekove poglede! Engleski protestanizam crpio je iz Biblije ne samo osnovne moralne zasade, nego je ona čovjeku bila i tumač postanka Zemlje na kojoj on živi kao i njegova postanka i mjesta koje on zauzima u prirodi, a sadržavala je i povijest njegove prošlosti. Koliko geologija, tada još nova nauka, koja govori o dugim razvojnim fazama Zemlje, toliko ni otkrića pretpovijesnih ostataka, koji su svjedok evolucije samog čovjeka, još nijesu bili otvorili vidik na mnoge milenije u kojima je postojalo čovječanstvo, te se je na osnovi Biblije računalo samo na nekih šest tisuća godina povijesti čovjeka. Kao što je Palada Atena mudra, lijepa i naoružana iskočila iz Zeusove glave, tako se je vjerovalo da je čovjek stupio na pozornicu svijeta kao tjelesno, razumski i moralno potpuno razvijeno biće, koje se nije mnogo razlikovalo od današnjeg čovjeka. Kada su godine 1857 orkriveni ostatci Neandertalskog čovjeka, poljuljalo se je uvjerenje u stalnost čovjekova obličja i njegove psihe. Umjetnost, književnost i filozofija prošlosti temeljile su se na aksiomu, da su sve promjene u vidljivom svijetu drama koja se odigrala na nepromjenjivoj pozornici prirode, a da se ni glumci koji u njoj učestvuju isto tako ne mijenjaju. Geologija, koja je iz novih podataka dala druge poglede na starost i razvoj Zemlje, dovela je u pitanje ispravnost vjekovima prihvaćenog tumačenja postanka svijeta

---

66) W. H. Auden (r. 1907.)
67) E. Sitwell (r. 1878.)

po Genezi. Objava Darwinove knjige Podrijetlo vrsta baca drugo svijetlo na prošlost čovjeka i na njegov odnos prema prirodi, donoseći teorije koje su u sukobu sa ukorijenjenim teološkim gledanjem. Zaključci koje su viktorijanci bili prisiljeni izvoditi iz suvremene nauke donekle su na uštrb ljudskom ponosu, jer je čovjek iz nje morao spoznati da je prestao biti odabranik medju živim bićima i da je on samo jedna stepenica u razvojnoj ljestvici, biće koje se mijenja, u svijetu koji se takodjer mijenja. Za ljudsku samosvijest to je bio potres sličan onome koji je čovjek doživio u sedamnaestom stoljeću, kada je otkrićem svemirskih prostora spoznao da njegov dom Zemlja, nije više središte Svemira, i kad se je uplašio te spoznaje, osjetivši da je čest neumitnog svemirskog mehanizma. Medjutim u mehanističkoj filozofiji koja je proistekla iz Newtonovih načela bilo je mjesta za božanstvo i za prvog racionalnog stvoritelja svemirskog reda i poretka, te se kompromis teologije i nauke kod viktorijanaca kreće na toj liniji.

Na osnovi otkrića iz područja prahistorije povijest se čovječanstva počinje gubiti u sumraku nepoznatih milenija, a kad na vidjelo izadje slikarstvo špiljskog čovjeka, starina egipatske[68]) i minojske kulture[69]), tada pade i postavka da je književnost počela s Biblijom i Homerom a umjetnost s Grcima. Iz te perspektive evropska civilizacija postala je nešto maleno i beznačajno. Tako je nauka iz temelja poljuljala čvrstim okvirom, unutar kojega su se kretala dotadanja vjerovanja, umjetnost i filozofija. Sva su područja misli čekala novu interpretaciju. Nama je teško shvatiti kako su te nove spoznaje djelovale na suvremenike u dva pravca: s jedne su strane poljuljale misao i unijele pometnju u sva ustaljena gledanja, jer se viktorijanska teologija nije dala prilagoditi novim činjenicama, a s druge strane stvorile su neograničene perspektive za nauku i pobudile nadu da ni jedno mračno područje ne će ostati neosvijetljeno. Držeći ovo u vidu shvaćamo Tennysona, kad kroz Odiseja daje izraza svojoj vjeri u moć ljudskog duha da „segne preko krajnjih međaša ljudske misli", dok naprotiv T. S. Eliot u Gerontionu, što se tiče nauke, nagovješćuje ono što je osjetio čovjek generacije koja je u Prvom Svjetskom ratu gledala nauku primijenjenu ne na dobrobit čovječanstva, nego na sredstva njegova uništavanja, a iza rata nastavila živjeti „u ruševnoj kući" životom u kojemu nije bio riješen ni jedan načeti problem, niti su u njemu na mjesto odbačenih moralnih vrijednosti došle nove.

Sharewood Taylor u jednom članku u Listeneru ovako slikovito prikazuje tu prijelaznu krizu, koja je nastala medju stanovitim skupinama intelektualaca pod utjecajem promjene materijalnih prilika života i duhovne klime: „Umjetnost, književnost i ćudoredna načela Evrope počivala su na Bibliji, koja se tumačila na jednostavan stari način. Viktorijanci, našavši se pod konac tog razdoblja osamljeni u beskonačnim prazninama prostora i vremena, s Bogom, koji se je udaljio i depersonalizirao pretvorivši se u maglovit pojam dalekoga Graditelja

---

[68]) Sir Flinders Petric počeo 1895. povijesna ispitivanja u ;giptu.

[69]) Schiemann (1822—1910.) počeo otkapati Mikenu 1878.

Svemira, nijesu više uspostavili veze s naraštajima koji su nekad zadovoljno nastavali mali Svemir prošlih vjekova . . . niti su se mogli snaći u njihovoj ostavštini . . . Stoga napuštaju djedovska selišta, hramove, dvorove, zaseoke i katedrale, koje je starost pozlatila a ruka majstora uobličilca, i sele u novi grad nauke . . . koji je svrsishodan, zdrav i dobro planiran, ali u njemu nema topline ljudskoga kontakta niti stare ljepote". Taj gubitak, veli pisac, „još nije naknadjen i čovjek je još i danas raseljena osoba u zemlji, koju istom mora učiniti svojim domom". Stav stranca bez pravog doma je stav koji i T. S. Eliot formulira u Gerontionu, s razlikom da on ne vidi toga novoga grada nauke, niti u nj vjeruje, nego živi u „zabiti pospanoga kuta". Njegov glas je izraz dubokog nezadovoljstva sa društvenim prilikama, čovjekom i moralom u godinama nakon Prvog Svjetskog rata.

Za razumijevanje T. S. Eliota, i novije poezije uopće, potrebno je uočiti još jednu činjenicu, a ta je promjena gledanja na odnose izmedju subjekta i objekta, promatrača i predmeta motrenja. Sa gledišta egzaktnih nauka, na osnovi kojega su postignuti toliki uspjesi u devetnaestom stoljeću, subjekt i objekt su dvije različite i medjusobno nezavisne stvari. Zaključci stvoreni na osnovi otkrivenih pojava na bilo kojem području Svijeta i Svemira apsolutni su i nezavisni od stanovišta promatrača. Objektivnost nauke je utvrdjena činjenica, a pouzdanje u njezine metode čvrsto. Naturalistička škola francuskog romana prenosi metode nauke u književnost, u težnji za objektivnom istinom o životu. Medjutim Einsteinova teorija relativnosti i nova psihologija, poremetivši taj odnos subjekt-objekt i smanjivši ulogu racionalnog faktora u psihičkom doživljavanju, dale su neizravno opravdanje za ono što su Baudelaire a za njim Rimbaud i Laforgue kao preteče modernih unijeli u pjesništvo slijedeći intuitivne putove. I u romanu, od Dickensa preko Dostojevskog do Prousta i Joycea, subjektivna nota postaje sve naglašenija, ali to je subjektivizam nove boje. Svijet stvarnosti ne odrazuje se više samo na jednom ogledalu, pisac tu stvarnost ne ocrtava sa svoga gledišta, realnost se ogleda u bezbroju ogledala, svaki je pojedini nosilac radnje gleda i vidi sa svoga stanovišta, te je pisac samo posredno daje nizom pokretnih različito osvijetljenih slika kako one nastaju u psihi likova koji prolaze njihovim romanima. Objektivne stvarnosti više nema, a od čitaoca se očekuje da iz tih mnogolikih, pokretnih sjena rekonstruira popratne dogadjaje, konkretnu sredinu, pa često i samu radnju romana.

Usporedjujući Tennysonov način izlaganja u Odiseju sa T. S. Eliotovim u Gerontionu zapažamo tu istu promjenu u gledanju. Oko i misao Tennysonova upravljeni su van, na svijet koji čvrsto stoji i postoji u vremenu i prostoru. Sve obasjava jasno svijetlo, u kojemu se ne gube obrisi. Pa i sumrak dana je proziran i svijetlo na školjima vidljivo. Dok pjesnik govori o brigama i nadama starca u savezu sa konkretnim činjenicama, mi duševno stanje toga starca ne upoznajemo po pjesnikovu opisu toga stanja, već posredno po onome što i kako nam onaj govori o svojim doživljajima u vanjskom svijetu i kako gleda na svoju budućnost u tom svijetu. U Gerontionu metoda je suprotna. T. S. Eliot je usredotočio sve da u fokus uhvati totalitet unutarnjeg doživljaja. Ona

baca snopove drhtavog svijetla na pojedine trenove psihičkog doživljavanja, kad samo na čas podsvijesna stanja postaju svijesna, da se opet izgube u tami drijemeža. Vanjski svijet samo neizravno naslućujemo kroz prizmu Gerontionove psihe, iz nedorečenih i nepotpunih napomena, koje zvuče kao obračun čovjeka sa samim sobom.

Taj posredni pogled u svijet kroz psihu pjesnika ili njegovih likova dovodi do još jedne velike pojave, koja je stubokom izmijenila naš pojam o nama samima, o našemu „ego". To je revolucija koju je Freud unio u područje psihologije, a Jung, psiholog pjesnik, uz neke izmjene dovršio. Kao što je nauka Einsteinovom teorijom izmijenila odnos izmedju pojedinca i svijeta fenomena, tako su i Freudov koncept podsvijesti (1890.) i interpretacija snova (1900.) otvorili dotad zabranjena područja psihe, udaljili zakone logike sa tih područja, izmijenili pojmove prostora i vremena i ojačali pozicije pjesnika. Način doživljavanja u snima dovodi ga pod konac života do slijedećega zaključka: „Zakoni logike i kontradikcije ne vrijede za Id. Suprotni impulsi postoje jedan uz drugog, a da jedan drugoga ne neutraliziraju . . . i mi se čudimo otkrivši da tu nalazimo iznimku tvrdnji filozofa da su prostor i vrijeme neophodno potrebni oblici naših mentalnih akata. U Idu ne postoji ništa što bi odgovarlao pojmu vremena, što bi ukazivalo na to da vrijeme . . . mijenja mentalne procese . . ."[70]).

Pjesnik se je sad našao u izvanlogičnom svijetu, gdje uzročnost i vrijeme nijesu elementi s kojima treba računati. Analiza snova i simbolika u koju se pretaču psihička stanja posredno je djelovala i na pjesnički izraz. Kao što je san odraz složenog psihičkog totala, tako pjesma nema više linearnog oblika i ne sadržava doživljaje u vremenskom nizu — u suprotnosti sa psihičkim zakonom sukcesije, koja je svojstvena svim postupnim doživljajima, kao što su nizovi riječi i stihova — nego zahvaća simultano tren psihe, kao nekoliko slika na istome filmu, i kreće se u zatvorenu krugu. Elementi doživljavanja nijesu s pomoću logike sredjeni i racionalizirani, nego se nekoliko misaonih i emocionalnih strujanja spliću i kondenziraju u jedno. Osobne asocijacije igraju veliku ulogu u pjesničkom simbolizmu i otešćavaju kontakt sa čitaocem, jer su predmeti, koji su došli u asocijativnu vezu sa odredjenim duševnim stanjima, ovisni o slučaju i prirodi osobnog iskustva. I književni jezik, koji je izrađen na aristotelovskoj logici sa svojim gramatičkim aparatom podesnim za apstrakcije, više ne zadovoljava pjesnika, jer su mu — da komprimira kompleksna stanja u jednu mnogostruku sliku — potrebne riječi višestrukog naboja, i rečenica gdje bi odnos subjekta i objekta bio labav. Engleski jezik, jer nema složenog sistema infleksija, osobito je sugestivan i podesan za takovu kompresiju više značenja u jedan izraz.

James Joyce, poznati majstor proze, odbacivši sve norme koje čine jezik racionalnim sredstvom sporazumijevanja, preinačivao je i samovoljno oblikovao riječi, slijevao dvije u jednu i gradio nove po svojoj intuiciji, da otkrije do tada neizražena zbivanja na granicama

[70]) S. Freud: Beyond the Pleasure Principle, 1920.

svijesti i podsvijesti, ali je i do kraja iscrpio sve mogućnosti tog eksperimenta. I američki pjesnik E. E. Cummings služi se jezikom alogično, nearistotelovski, reda riječi po svome osjećanju bez ikakovih obzira na slovnicu u naoko besmislene nizove, ali ipak uspijeva u nekim pjesmama da na taj način pobudi trenutne percepcije časovitih stanja, koje vjerojatno na drugi način ne bi uspio pobuditi. I Gertrude Stein igrala se je tako apstrakcionistički jezikom, samo joj nije uspjelo ništa čitaocima priopćiti.

Simbolički aparat pjesnika obnavlja se i obogaćuje iz psihologije i antropologije, a nauka mu daje saznanje da simboli kojima je pjesništvo baratalo sežu daleko u rasnu podsvijest čovječanstva. Veliki antropolog Frazer, koji u Zlatnoj Grani[71]) ulazi u bit postanka magije i religija, analizirajući kako se prasvijest čovječanstva u njima ogleda, otkrio je neiscrpan izvor simbola za engleske pjesnike.

Izmjena pojma o prirodi prostora i vremena te njihova uzajamnog odnosa i utjecaj te izmjene na sadržaj i oblik novije književnosti ne mogu se dovoljno naglasiti. To ne znači da su pisci pod izravnim utjecajem učenjaka, nego da pod posrednim njihovim djelovanjem na opći misaoni sklop oni intuitivnim putom idu do iste konačnice. Po novoj formuli prostor je n — dimenzio —niran, a vrijeme mu je četvrta dimenzija. H. V. Routh[72]) u prikazu književnosti i ideja dvadesetog stoljeća ovako govori o vremenu: „Čovjek se u životu ravna po satu i kalendaru . . . ", ali takov pojam vremena „. . . ne može mu objasniti ono što se dogadja u njegovoj svijesti. Takov linealni pojam vremena nameće fikciju . . . da se život sastoji od niza povezanih, a ipak razlučenih trenutaka, dok svi umjetnički doživljaji i doživljavanja na području mašte dokazuju da je život, kako ga mi osjećamo, neprekinuto postojanje. Na primjer, prva nota fuge još je uvijek prisutna kad odjekne posljednji ton; prvi prizor dobro konstruirane drame isto nam je tako blizu kao i epizoda na koju se spušta zastor. Sav je život stapanje u jedno, na isti način, kao što je i tok . . . a prošlost se spaja sa sadašnjošću, da gradi konture budućnosti . . . " Moderna poezija posiže za tim sredstvom, da izrazi to stapanje, dok nesvijesno reproducira nešto slično prostorno-vremenskom kontinuumu, jer je put po kojemu se ona kreće prije cikličan oblik nego produljena crta.

Novo vrijeme nije više rijeka koja teče i koja se giba kroz stanovita područja, nego je nešto što neprestano postoji uvijek se vraćajući i tu jest. Gerontionove misli kreću se u zatvorenom krugu, ako se uopće kreću, i pjesma se svršava na istoj noti na kojoj je počela. I roman je do pred posljednjih nekoliko godina ilustrirao tu tehniku vremenske simultanosti. Težnju moderne književnosti, da zahvati vremenski i sadržajni totalitet, možda ne objašnjava loše ono što je A. Gide o tome rekao u Faux Monnayeurs. On govori o tome kako je naturalistička škola uzela kao predmet romana „isječak" iz života. Ali, nastavlja, pogreška je što je ta škola uvijek „svoj isječak rezala u istom smjeru po duljini vre-

[71]) H. V. Routh: English Literature and Ideas in the Twentieth Century.
[72]) J. G. Frazer: The Golden Bough, 1890.

menskog toka. A zašto se ne bi taj komad mogao rezati odozgor ili odozdol ili poprijeko? Ja, uostalom, ne želim uopće rezati život... U svoj roman želim uključiti sve i ne ću da odsijecam gradju ni s jedne strane".

I T. S. Eliotov Gerontion je sličan „lirski total", u kojemu mjesto da se, kao nekad, trenovi doživljavanja iznose u razloženom nizu, i da se obrađuje izlučen jedan doživljaj, pjesnik teži za tim da se vidi lik govornika i lik svijeta kroz prikaz njegovih duševnih stanja, koja uključuju prošlost i sadašnjost, a obuhvaćaju i budućnost. Ono što se na prvi pogled ukazuje kao nedostatak oblika determinirano je silnim zbijanjem stanja u kratke simbolične znakove, i iznošenjem pogleda u orakularnim izrekama, što je pokazala i analiza same pjesme. Kružni oblik i ponavljanja uvjetovani su konceptom pojma o vremenu.

Da objasnimo zašto smo prikazujući promjene u sadržaju i obliku novije lirike — od 1920. — kao središnji lik obnove uzeli T. S. Eliota, navest ćemo što o njemu kaže J. Middleton Murry, publicist i kritičar, koji budno prati dogadjaje iz književnog područja već gotovo pedeset godina. On piše[73]): „Teško bi bilo, mislim, naći slučaj utjecaja u čitavoj književnoj povijesti, koji bi se mogao istinski usporediti sa utjecajem T. S. Eliota. On kao da je sam, bez suradnika, emotivno odgojio i naučio čitavo jedno razdoblje kako će osjećati i dao svoj biljeg poeziji, nametnuo svoju metodu kritici i bio začetnik pjesničke drame. Ne mogu vjerovati da se utjecaj i samoga Drydena može mjeriti s njegovim utjecajem i autoritetom...".

Ova tvrdnja J. Middleton Murryja, koji se može smatrati jednim od najiskusnijih i najosjetljivijih kroničara književnih zbivanja u Engleskoj, znak je da su danas za upućenog čitaoca poezije u glavnom već uklonjene psihološke smetnje, koje su ispočetka sprečavale ispravno prilaženje čitaoca pjesniku i puno doživljavanje lirike našega razdoblja, te da su se gledišta pjesnika i kritika, a donekle i čitaoca, približila.

Mi smo u posljednjih tredesetak godina svjedoci jedne od vrlo dinamičnih epoha pjesničkog razvoja, za kojim u stanovitoj udaljenosti u stopu slijedi izmjena stava kritike, koja je postupno ocrtala i oblikovala obrise novoga književnog ukusa i zbližila pjesnika i čitaoca. Pjesnici su pri toj reviziji vrjednota[70]) odigrali ulogu ne samo kao stvaraoci, nego i kao tumači svojih ciljeva i postupaka, te i kreativno i analitički utjecali na čitaoca, da integrira dotad neuočene aspekte u svoju viziju, da postane svijestan života i stvarnosti pod novim kutovima gledanja, te su time proširili obzorje ljudske svijesti. Prijelazno doba je na izmaku, jer je u okviru suvremenog doživljavanja nova poezija kao izraz svoga vremena već našla put do čitaoca.

---

[78]) U usporedbi prilika u književnom životu prije dva rata i danas, u članku napisanu povodom upravo izašle knjige „The Craft of Letters in England" (A symposium ed. by J. Lehmann), u The London Magazine, Vol. 3, No. 12, Dec. 1956.

[74]) Gotovo bez iznimke današnji pjesnici se bave kritičkim pisanjem i javnim predavanjima. Navest ćemo samo nekoliko primjera: W. H. Auden, Louis Mac Niece, Robert Graves, C. D. Lewis, Allan Tate, Laurence Durrel, Peter Viereck, Randall Jarrel, Edith Sitwell, Herbert Read, Stephen Spender, Rex Warner, Yvor Winters, Peter Quennel, William Empson, Robin Skelton etc.

LITERATURA

I. A. Richards: The principles of Literary Criticism, 1924.
I. A. Richards: Practical Criticism, 1929.
E. de Selincourt: An Introduction to Spenser's Poetical Works, Oxford, 1924.
John Dryden: An Essay on Dramatic Poesie; 1586.
Samuel Johnson: Lives of the Poets; life of Coweley, 1777.
Samuel Johnson: Preface to Shakespeare, 1765.
John Donne: An Anatomie of the World: The First Anniversary, 1611.
J. C. Grierson: Metaphisical Lyrics and Poems of the Seventeenth Century, 1921.
T. S. Eliot: Selected Essays, 1917—1932.
T. S. Eliot: The Use of Poetry and the Use of Criticism, 1933.
T. S. Eliot: Poetry and Drama, 1935.
Herbert Read: Form in Modern Poetry, 1932.
Dante: De Vulgari Eloquentia, Book II. Ch. VII (1304?).
Cleanth Brooks: Irony as a Principle of Structure, 1943.
Y. Isaacs: The Background of Modern Poetry, 1951.
F. R. Leavis: New Bearings in Englesh Poetry, 1938.
F. R. Leavis: Revaluations, 1940.
Peter Viereck: Dream and Responsibility, 1953.
Robin Skelton: The Poetic Pattern, 1956.
Rene Wellek: A Criticism of T. S. Eliot (iz neobljavenog djela „A History of Modern Criticism; Sewanee Review, Spring, 1956.)
C. D. Lewis: The Poetic Image, 1947.
Elisabeth Drew: T. S. Eliot, the Design of History, 1956.
F. O. Matthiessen: The Achievement of T. S. Eliot, 1947.
Lawrence Durrell: Key to Modern Poetry, 1952.
S. Freud: Beyond the Pleasure Principle, 1920.
A. R. Rossiter: English Drama from Early Times to the Elizabethans, 1950.
J. G. Frazer: The Golden Bough, 1890.
William Empson: Seven Types of Ambiguity, 1932.
M. C. Bowra: Inspiration and Poetry, 1951.
M. C. Bowra: The Heritage of Symbolism, 1943.
Randal Jarell: Poetry and the Age.

Mira Šunjić

NEW POETRY AND THE READER

(Summary)

The subject of this paper is the problem of communication in poetry with special reference to ,,modern poetry" in England after the First World War, when the new poetic techniques, the consequence of the poet's changed attitude to the world of realities and that of ideas stood in the way of a sensitive and discriminating response on the part of the reader and the academic critic.

The author begins by attempting to analyse poetic experience, examining the English critical term ,,response" and transfering it into Croatian. Failures in adequate response on the part not only of the general reader, but also of past critics of penetration, taste and sensibility, are illustrated with examples from English literary history. An attempt is made to suggest some of the reasons for these failures and also to give an account why at particular points in English history more than at others some of the contemporary poetry failed to communicate, while readers of later generations found it significant. Going back to the earlier statement that, what we call the poetic experience of a particular poem, should, with modifications, be determined mainly by the poem itself, the author considers how far the response is related to the reader's cognative and emotive experiences, which, limited by the particular climate of his time, his literary and language education, and a number of varying factors, may limit his ability to respond and even pervert his value judgement.

Tracing the critical misunderstandings in the course of literary history, the author uses the terms static and dynamic to discriminate between two types of situation in literature, briefly surveying the impact of beliefs, moral attitudes and social conditions on poetry in the two situations. Allowing for the dangers of generalisation, the author considers that in static periods of conformity and respect for tradition the poet, as spokesman of generally accepted attitudes, starting from the position shared by the reader, ranges for his poetic material within familiar areas and shapes it for his need, adapting already existing poetic moulds. In such times the word-value is recognised and stable. Exceptional mental efforts of adaptation to unexpected matter, form and vocabulary are not required from the reader.

A greater portion of space is given to the analysis of dynamic periods. The difficulties in communication that arise between the poet and his contemporary reader, the author thinks, are inherent in the situation and specifically true of such periods. The poet, sensitive to actuality and more aware than his reader of the changing structure of material and spiritual life, shifts his position the better to focus the till then unexplored but newly significant aspects of life and to gather into his vision yet unrealized elements of experience. Devaluation of concepts — characteristic of transitional periods — means also devaluation of word-contents. Thus to be true to his vision that contains ,,criticism of life" by ,,indirection" and faces the fact of fallen values in the old system of thought, sensing the new, nascent reality, the poet seeks words that, for him, possess a greater potential meaning than those in the accepted poetic vocabulary. The reader accepts these in their fuller significance only through repeated contacts and after an effort. Illustrating the changeable word-content in the language of poetry the author has taken a number of words (April, nature, spring, moon, May etc.), traced their usage in English Poetry and noted the changes in their colour and tone. She has analysed also their increasing or decreasing suggestive power.

The failures in adequate communication during dynamic periods, the author considers, are due to a great extent to the ,,unpoetic" vocabulary of those poets who find the areas of the language that are recognised hunting ground for poets too restricted to serve fitly their modified poetic sensibility. To illustrate that such poets frequently and among other sources exploited those of everday speech, the author quotes the cases of Donne and the metaphysicals, who tacitly introduced the rhythms of the living language to achieve dramatic tension through the juxta-

position of everday and unexpected; then she cites Wordsworth's deliberate equation of the language of poetry with the speech of ,,simple" man in the state of excitement which accompanied the new man-nature relationship. Finally she mentions the modern poet's distaste for words with poetic content, his preference for neutral, still colourless words and the apparent vulgarisation of the poetic language and its release from strict poetic patterns.

Discussing the formal element in poetry and those forms which do not follow traditional patterns but which serve the need of the poet in dynamic literary periods, the author uses for her ends the term ,,organic form", taken from the English critic Herbert Read, describing it and translating it into Croatian. The organic form forced upon the poet by the requirements of his matter and vocabulary, poetic techniques unfamiliar to the reader, require an unusual effort of co-operation on his part which he is usually not fit or willing to give. Here the writer follows I. A. Richards in analysing the reasons for the resistance of the unprepared reader to the new poetic forms, imagery and vocabulary, giving an account of what Richards calls the ,,stock response", explaining this term and rendering it in Croatian.

After this general introduction the central and larger section of the study deals with the problem of communication in poetry in the most recent dynamic period of English literature — the first years after the First World War — when the greatest English poet of the first half of this century T. S. Eliot published his early poems. To stress those elements in the poetry of the time which tended to alinate the unprepared reader and which were closely connected with the radical alteration of the poet's attitude and techniques as compared to what went before, the author has given a verse translation of Tennyson's ,,Ulysses" as representative of traditional poetic modes. This she contrasts with T. S. Eliot's ,,Gerontion", also translated by the author, as a poem of transition, typical of a dynamic age. For the choice of the poems the author is indebted to Lawrence Darrel's ,,Key to Modern Poetry" A detailed textual analysis of the two poems, the comparison of their forms, versification, rythm and vocabulary serves in the first place to mark the significant differences between the poems and also to present certain aspects of the Victorian age, contrasting them with the intellectual climate of the nineteen-twenties. In summing up the background to Tennyson's beliefs and moral attitudes, the author points out signs of intelleatual restlessness, intimating the coming break with the traditional creeds and principles of conduct and closely relating T. S. Eliot's ,,waste land" spiritual state to a number of events in nineteenth century England. The author analyses ,,Gerontion" and quotes from Eliot's essays to illustrate his break with the immediate literary past. She also explores the poet's approach to older English and European literary traditions, his use of the old literary material and his debt to the symbolists.

To show how profoundly altered T. S. Eliot's estimation of man's place in the universe was, as compared to that of the nineteenth century poet, the author draws a parallel between Tennyson's interpretation of the character of Ulysses and Dante's in the ,,Divine Comedy", observing traits common to the Medieval and Victorian dramatisation of the hero, which are absent from the ,,devaluated" passive old man of the twenties, devoid even of wishes and memories.

The reduction in size and importance of the individual, which has been going on for some time, had its final and fullest dramatisation in ,,Gerontion". It disturbed the preconceived ideals and pride of the average reader, who faced with the painful realisation of his insignificance, was unwilling to follow the poet. Thus, even when the language and form difficulties were overlooked, the power of the ,,new" poetry to unsettle and disturb the conventionally accepted views alienated the average contemporary reader.

The comparative analysis of ,,Ulysses" and ,,Gerontion" helped the author to bring out the specific traits of the poetry of the post — First War era both in matter and styly, and to show why the poetry reading public for a time was averse to and failed in response to works written in this key.

PAVAO VUK-PAVLOVIĆ

MISAONI PUT J. J. ROUSSEAUA

(O 180. obljetnici smrti)

Ove se godine (1958.) vraća po sto osamdeseti put obljetnica smrti J. J. Rousseaua. U stvari, taj za života mnogo progonjeni muž, koji je svome doba dao uzbudljive pobude za nova kulturna smjeranja i osvježio duhovne snage nadošlih pokoljenja, za svake takve obljetnice sveđ nanovo uskrsava. Doista nije još sasvim prošlo vrijeme aktualnosti mnogih između zamisli i postavaka toga mislioca, koji se je doimao najjačih i najutjecajnijih umova zapadne kulture, dok se je ona preobražavala i preporađala u znaku silnih revolucionarnih zamaha. Iskreno nastojanje njegovo oko promicanja istančanijega čovještva, dublje humanosti, slobodnijeg opstanka i ispunjenijeg života nije uvažavao samo Kant, koji piše, da ga je Rousseau skrenuo na pravi put („Rousseau hat mich zurecht gebracht"). Odvažni je taj kulturni pregalac naveo štaviše intelektualnom svojom karakternošću i Marxa, da visoko ocijeni njegov „moralni takt", koji ga je odvraćao, da bilo kako odustane od načelnoga svog postavka ispred vlasti, koje su ga nemilosrdno gonile. A Engels otkriva u njega i ističe već klice dijalektičkog promatranja povijesnoga zbivanja pogledom na određene pojave u njegovu toku.

Suvremenike je Rousseau jednako zanosio kao što je i izazvao njihov otpor. I nije on uzbuđivao samo duhove svoga i bliskog mu vremena, ni u današnjici nije osuđen na šutnju. Njegova ljubav prema prirodi svima pristupnoj, u kojoj se čovjek oslobađa vještačkih spona i vraća sam k sebi, napose prema planinama, koje je fascinantnim opisima uzveličao, kao da se tek u posljednjih generacija razmahala u punom opsegu. A za njegovim shvaćanjem čovjeka i ljubavlju mu prema njemu, njegovoj slobodi i integralnosti još se i danas gdjekad daleko zaostaje. Tako i jesu mnogi njegovi pogledi i postavci, koji se protežu na pitanje mogućnosti uzrasta ljudskog i odgoja, i danas živi. Napose politički njegovi spisi s uskrslim interesom za prirodno pravo u području zapadne pravne kulture ulaze opet u središte suvremene diskusije. Njegovo određenje prirodopravnoga sadržaja, kako je u određenoj opreci prema shvaćanju drugih mislilaca proširen u pravcu uvažavanja emocionalne funkcije kao pretpostavke vrednovanja, biva sve aktualnijim. Pa ako se vrijeme i ne može vratiti na pozicije njegova nazora o svijetu, ipak ima tu i tamo pitanja, s obzirom na koja taj duh

i danas još progovara. Stoga i ne će biti na odmet, ako ga povodom istaknute obljetnice saslušamo.

Duhovna upravljenost

Hoćemo li se nekako prikučiti općem duhovnom držanju toga mislioca, trebat će se ponajprije prisjetiti, da nas povijest ljudskoga istraživanja i umovanja upoznaje s dvije vrste mislilaca. Jedni pristupaju k zazbiljnosti s pretežitim, ako ne pače i jedinim nastojanjem, da razotkriju njezino bistvo i da pronađu kako pojedinačne zakone, koji njome vladaju, tako i, koliko se može pretpostaviti, općenitu zakonitost, kojoj je podvrgnuta. Gdje se nastoje uspeti do filosofičkoga pogleda na svijet i život, krajnja je namjera takvih mislilaca suzrenje odlučnih za to zazbiljnosnih sklopova i usklađivanje njihovih osnova, kako bi došli do uvida u uporište njihova jedinstva. Tim ih smjerom vodi u glavnome put do bistvena određenja stvarnosti, a potom možda i do načela njezina vrijednosnog prosuđivanja i postavka prema njoj. Samo je pronalaženje istine tu i posljednja svrha i krajnji zadatak istraživanju i doumljivanju, a nastojanje se pokreće prema prohtjevu što korenitije objektivnosti kao osnovu, kojega priznanje i održavanje daje istraživalačkome radu u posljednjem vidu njegovo opravdanje. Istraživati mimo vrijednosne pretpostavke, spoznavati bestrasno, utvrđivati nepristrano osnovna je namjera takvih mislilaca. Oni žele i zadovoljavaju se time, da budu samo promatraoci svijeta, pa stoga ispitujući ga i kušaju da lični svoj odnos prema njemu što više zataje.

Pored takvih mislilaca, koji skreću svoju pažnju više prema zbilji, koja je čovjeku dana, negoli prema onome, što mu jest ili što bi mu moglo biti zadano, nailazimo međutim i na umove drukčijega kova. Ti se nipošto ne zadovoljavaju samim promatranjem ili golim utvrđivanjem onoga, što jest, već naprotiv prema manje ili više kritički pretpostavljenim mjerilima ocjenjuju zbilju, koja im zadaje probleme, prilaze joj pitajući, što znači, i određujući, što vrijedi. Misliocima je te vrste pretežito do toga, da razotkriju cijenu ili i bescjenje svijeta, koji ih okružuje, da provjere smislovitost ili besmislenost života, koji se provodi, pa da se zamisle, kako li bi se tome svijetu i tom životu mogla dići vrijednost, kako li bi se mogli učiniti poželjnijima. Na brizi im nije toliko pitanje o izvorima opstanka, koliko o putovima i cilju čovjekovanja, o vrednotama, koje se daju ostvariti, o dobrima, koja su poduporanj čovještva i o mogućnosti, da se život dostojno proživi. Tako se i daju na umovanje, kako bi smjeli objaviti, kakva li bi se oblikovana zbilja prema njihovu uvjerenju dala prihvatiti, a napose, kakav li bi trebao da bude čovjek u njoj i na koji bi način imao urediti svoj život, da bi se mogao očitovati u neokrnjenoj punoći neiskrivljena i nepatvorena svog bića. Ta okolnost, što i ostaje vječitom brigom čovjekovom, ne da misliocima toga kova, da se zadovolje zadatkom, prema kojemu bi bili i ostali tek potpuno bestrasni i smireni promatraoci. Istraživanje im hoće štaviše biti sredstvom, da zadovolje intimni poriv i žarku hotnju, da budu pokretnom snagom u životnome toku,

koji se bez prekida brže ili sporije mijenja. Jer ako pretežito promatralački umovi istražuju i utvrđuju skladnost u svijetu, u kojemu je pretpostavljaju, hoće ovi pokretački duhovi da unesu i uspostave sklad u životu, gdje ga ne nalaze.

Istraživači promatraoci nalaze tako u istini, koju traže, najviši zakon svoga nastojanja i vide u njoj krajnju, samoj sebi dovoljnu svrhu svojih napora. S time u skladu oni u osnovu polaze s određena noetičkoga izlazišta nastojeći u prvome redu oko toga, da misli što bolje prilagode objektu, što ga istražuju.

Pokretački i preobražavalački duhovi znadu tome nasuprot ići prema izvornoj svojoj namjeri za pravdom, kojoj i istina treba da služi. Izlazište je takvima prema tome u stvari etičko, pa polazeći otud, misli im i naznačuju stalan zahtjev, da se napose životne prilike, s kojima ponajčešće dolaze u sukob, prilagode njihovim određenjima i prohtjevima, a katkad pače i proročanskim nekim njihovim snovima. Tako oni obično razočarani i nezadovoljni sa svijetom i životom, u koji ih je sudbina bacila, upiru svoj pogled u neku budućnost, koju iščekuju, koju naviještaju i za koju se svim zanosom svoje ličnosti zalažu. Tako oni i ne bude i ne prosvjećuju samo svijesti, već i uzbuđuju savjesti. A da pregaoci takva kova doista ne proriču samo, nego se gdjekad dešava, da znadu budućnost, kad uvjeti sazru, nekako i izazvati prema svojim viđenjima, dokazuje i istaknut takav um, jedan između proroka novoga doba i nova života, Jean Jaques Rousseau, pjesnik, glazbenik, mislilac i bez sumnje jedna između najzanimljivijih ličnosti svoga vremena.

Ličnost

Rousseau pripada svakako među mislioce, koje nije toliko čuđenje koliko ogorčenje nagnalo na filozofiranje. Činjenicama, koje zapaža, koje ga se tiču i na koje se napose obazire, ne prilazi s distancijom, koja bi mu dopuštala hladnokrvno, smireno motrenje. Gdje se stavlja pred zbiljski svoj svijet, gleda da ga suoči sa svojom vizijom, o kojoj je uvjeren, da je kao uzor primjerena stvarnosti i kao mjerilo opravdana. S obzirom na to ne valja dašto zaboraviti, da Rousseau ulazi u zrelo doba svoga stvaralaštva upravo u polovici osamnaestoga stoljeća, u vrijeme, kad se već najavljuju te se i počinju osjećati klice industrijske revolucije sa svom težinom, koju nose, a u povodu čega nastaje kako u životu tako i u svijesti sasvim specifičan potres, koji vodi buđenju nove volje za slobodom potrebnom za preobražaj, što se nagovješta. A na tom se osnovu razvija osobito ranjiva narav i razdražljiva ćud Rousseauova, kako se može razabrati napose iz njegovih „Ispovijesti", u kojima je sam ispričao sudbinu svoga života.

U povijesti se kulture rijetko mogu naći djela, u kojima bi se tolikom bezobzirnom otvorenošću i iskrenošću, koja ne štedi ličnost, razotkrivao nečiji značaj. U filozofa proročkoga tipa međutim, kakav je Rousseau, takvo je izdizanje iznad rođene taštine i prelaženje preko ukorijenjena ponosa od sasvim naročita značenja. Takvo držanje,

gotovo već na granicama stida, dokazuje, koliko to god samo moglo, da iza izjava, prijedloga i zahtjeva stoji na posljetku čovjek čitav i nepokolebljiv, koji za svoje naučanje preuzima sam svu odgovornost, i spreman, da je snosi, stavlja na kocku svu svoju ličnost ne zazirući od posljedica. Tako može takvo razgolićavanje bez skanjivanja još i naknadno zajamčivati ono istinoljublje, koje se osjeća u djelima i koje čini shvatljivim živo djelovanje i snažan ujecaj, što ih je izazvala pojava toga mislioca.

„Ispovijesti" nam Rousseauove daju spoznati, kako se u nekoj duševnosti mogu razmahati i najoštrije opreke jedna pored druge. Vidimo tu tankoćutna sanjara neobične osjetljivosti, stvaralački duh neobuzdane mašte, upoznajemo zanos, koji teži da se uzdigne na sve više prečage života. No najednom nam se ukazuje biće tašto, kruto, bez obzira. Tu susrećemo nježna čuvstva, istinsku čežnju za toplom ljubavi i prijateljstvom bez varke, ali naglost, razdražljivost, a tu i tamo ni prava surovost nijesu daleko. Nesklad je taj zacijelo i posljedica nedovoljna odgoja, kojemu nije, čini se, nikako uspjelo ublažiti nekako bar taj unutrašnji neki lom, no bit će tu i naslijeđene konstitucije, kakva se zna gdjekad naći u genija. K svemu pak tome pridolazi i činjenica, da je naobrazbu stekao na osnovu nemetodična i nesustavna studija, kao samouk, što ga je bez sumnje moralo u gdjekojoj prilici činiti na tome području nesigurnim i, uzevši u račun njegovu možda i razumljivu taštinu ili i bojazan da se ne pokaže nevješt, nestrpljivim, nemirnim, zahvaćenim tjeskobom, ozlojeđenim.

Sve je to moglo biti uzrokom, da se Rousseau nije osjećao sasvim lagodno u društvu učenih, duhovitih i okretnih svojih znanaca, koji su bili sasvim srasli s kultiviranim svijetom, u kojem se je najednom našao, pošto je u svojoj dvadeset i devetoj godini dospio u Pariz, kamo ga je iza nemirna i nestalna života ubacila promjenljiva sudbina. Nije mu doduše nedostajalo samosvijesti, ali duhovna borba na najosjetljivijem tlu, borba o pravo oko intimna kulturna poziva, u koju se je uskoro bio zapleo, kako je to u djelovna i uspješna ljudski vrijedna i značajna nastojanja gotovo neizbježno, morala je u njega svеđ iznova razbuditi dojam, da nije sasvim dorastao upravo onoj okolini, od koje se je nadao, da će mu biti zaleđem. Nije se on zapravo nikad pravo snašao u tamošnjem visoko obrazovanom društvu, koje mu je kao drugu enciklopedista doduše otvorilo vrata, ali kojega uobičajeni i ustaljeni oblici saobraćaja njemu ostadoše tuđi i nezgodni. Osjećao se je, čini se, sputanim konvencionalnošću, kojoj se nije znao, a na posljetku ni htio pokoriti. Tako je nužno iskusio svoju neku odvojenost od onih duhovno interesiranih krugova, što ih je bio našao u pariškim salonima, gdje je mogao sresti istaknute umove tadašnje Francuske, a u kojima je trebalo pritajivati razbuktalo čuvstvo i stišavati neposrednu živu impulzivnost. Rousseauu se to međutim činilo neiskrenošću, vještačkim prikrivanjem duševne punoće, jednostranim, a potpuno neopravdanim isticanjem same razumnosti, koja ne znači više od iskorijenjena duha lišena pravoga poleta. Sva umnost i duhovitost, što se tamo isticala, nije u očima Rousseauovim opravdavala

čovjeka, koji se je oko nje trudio, i nije mu ga mogla učiniti bliskim. Tako je na posljetku razumljivo, da je sve većma rastao njegov otpor protiv one sredine, koja je bez kolebanja vjerovala u kulturni napredak te se i sama smatrala naprednom, dok je sve svoje nade polagala u razum i njegovu moć. U tu moć to doba nije sumnjalo i toliko je bilo uvjereno u vrijednost te moći, da se je samo sobom ponosilo i nazivalo filozofičkim. I kulturna se budućnost čovječanstva smatrala osiguranom na temeljima razumski ostvarenih tekovina, kadno je godine 1749. dižonska akademija raspisala natječaj za radnju, koja je imala odgovoriti na pitanje, da li su umjetnosti i znanosti pridonjele štogod tome, da se digne opći moral: „Le rétablissement des arts et des sciences a-t-il contribué à épurer les moeurs?"

Znamo od samoga Rousseaua, kako ga je silno potreslo to pitanje. Doznavši za nj iz novina „Mercure de France", kad je bio na putu u Vincennes, da potraži utamničenoga Diderota, sav se je bio zanio i pred njegovim je duhom, kako uvjerava, iskrsao čitav svijet novih istina. Bez obzira na to, koliko li je možda primio poticaja od znanca, kojega je upravo bio posjetio, možemo vjerovati u toliko snažno njegovo uzbuđenje, da je nehotice proplakao. Bilo mu je, kao da je najednom pala mrena s njegovih očiju. I doista: u pitanju je dižonske akademije naišao na jasno izražen problem, koji je bio urastao u dubinu njegova bića. Bio je to upravo njegov lični problem. I Rousseau odgovara.

O civilizaciji

Znanost, pjesništvo i umjetnost, uvjerava revoltirani, uzbunjeni Rousseau, ne utječu na čovjeka nipošto u pravcu istinske one svrhe, kojoj bi imali služiti. Pretpostavka je njegova, da su ta kulturna dobra u prvome redu zvana da djeluju odgojno prema određenom moralnom cilju. On tu uopće još ne pomišlja (kako će se tome nekako približiti u IV. knjizi svog „Emilea"), da bi te ljudske tekovine djelovale prema nekoj imanentnoj im svrsi, koja se doduše ne mora protiviti prohtjevima etičkog ideala, ali mu i nije izravno ili i mimo svog neposrednog ostvarenja podvrgnuta. Stoga i ne opažajući, da za tu svoju pretpostavku duguje dokaz, može da izravno optuži i umjetnost i znanost zbog neprimjerena utjecaja na oblikovanje čovjeka i obrazovanje njegova bića. Koliko uopće bile vrsne, da bilo što podupru u usavršavanju, čine to, kako tvrdi Rousseau, samo s obzirom na izvanjštinu, koja, gdje se radi o kulturi, i nije bitna. Odlučno je štaviše, da se uzdigne ljudsko srce i da čovjek bude bolji, a tu one ne zatajuju samo, već i izazivaju upravo protivni učinak. One iskvaruju unutrašnju, intimnu narav ljudsku te je čine neotpornom protiv poroka i mlitavom u nastojanju oko kreposna života, kakav jedini može priprostim dušama osigurati sreću.

Očito je, da Rousseau pri takvu prikazu stvari zamjenjuje ili izjednačuje mogućnost, kakva mu se razotkrila, s nužnošću, na koju zaključak nema razložna osnova. Kad međutim nastavlja, da se zna-

nošću i umjetnošću širi prosvjeta, koja pogoduje lažnim, prividnim društvenim odnosima, pogađa ipak određenu opasnost, koja se doista krije u razvoju obrazovanosti, dok iznosi, da ona ništi iskrenost jednako u prijateljstvu kao i u neprijateljstvu. Ona, drugim riječima, hrani, kako to vidi Rousseau, podmuklost i hipokriziju. I nema nažalost sumnje, da će netko, tko je razvitijih intelektualnih sposobnosti, biti možda i vještiji nesamo stvaranju dobra, nego i pritajenu djelovanju, intrigama i lukavom potkopavanju bližnjega i njegove egzistencije. Tek je preko mjere tvrdnja, da prosvjeta i upravo ona čini čovjeka nesamo sposobnijim, nego i sklonijim neiskrenosti i drugome zlu. Ne čineći tu razlike zamjenjuje Rousseau neopravdano te u bitnosti različite svojstvenosti, pa stoga i nadovezuje, da prosvjeta sapinje ljude u konvencionalnost, koja ih čini neslobodnima u iživljavanju izvornih i istinskih poriva srca i duha. Nitko, veli, nema više u tako stvorenim društvenim odnosima odvažnosti, da bude onakav, kakav doista jest. „On n' ose plus paraître ce qu' on est."

Rousseau je, vidi se, mišljenja, da prosvjeta, kako je napose izgrađuju znanost, pjesništvo i umjetnost, uskrisuje civilizaciju, u kojoj vrijedi samo izvanjsko djelo, a ne gleda se na duševne osobine, što navodi svakoga, da čini samo ono, što se drugima sviđa, kako bi u društvu zauzeo i očuvao što bolji položaj. U takvim je pak prilikama neizbježno, da cvate licemjerstvo, a to uvjetuje slabljenje, pa i ubijanje izvorna i puna čuvstvenog, a isto tako i odvažna, prodorna voljnog života, što znači, da se čovjek otuđuje samome sebi.

Upravo takvim se utvrđenjem samootuđivanja čovječjega pod pritiskom stalnih socijalno uvjetovanih impulza potaknutih dašto i tekovinama postignutima u povodu razumske djelatnosti ljudske dotiče Rousseau središnje brige svoga razmišljanja i nastojanja. Uistinu mu i jest osnovno pitanje, oko kojega kruži sav njegov stvaralački napor, pitanje integralnog čovjeka, neokrnjenosti ljudske naravi, potpunosti i cjelovitosti čovječjega bića i neizvještačena izraza njegova bistva. Toj integralnosti pripada njegova ljubav i s toga stajališta i valja razumjeti njegovo prosuđivanje i civilizacije i napose društvenih prilika, u kojima se je sam našao. Stoga i nije neshvatljivo, da u civilizaciji, do koje prosvjeta vodi, prosvjeta dašto, pod koje je utjecaj sam bio došao, ne vidi nego krinku, koja skriva istinu duševnoga života goneći ga i upućujući, da se prikaže upravo suprotnim, negoli je uistinu. Mjesto do samoostvarenja, koje jedino može opravdati ljudski život i činiti ga, kako Rousseau misli, sretnim, vodi tako prosvjêta čovjeka do samootuđenja, do gubitka izvorne njegove bistvenosti i samoga sebe.

Tako nastaje prema Rousseauu sukob između prosvjete i vrline, a u tome sukobu ostaje pobjednicom varka, društvena laž, koja baš tamo, gdje se je ugnijezdila učenost i duhovna okretnost, rađa nepovjerenjem i međusobnim sumnjičenjem, odbojnom hladnoćom, pa i mržnjom i izdajstvom. Ta pak moralna niskoća oduzima vrijednost naučnim i umjetničkim sposobnostima, koje ne mogu nadoknaditi iskrenu druževnost i ispravnu međusobnu ljudsku povezanost. I tu zalazi Rousseau i opet u krajnjosti, gdje razlaže konsekvencije pri-

kazana stanja; više se daje zavesti maštom pjesnika, negoli što bi se povodio za mišlju učenjaka ili filozofa. Pada li, izvodi on proročki, u društvu autoritet vrline, svud će i svagdje iznicati poroci, pa će i duše biti to bijednije, što će se znanosti i umjetnosti više bližiti savršenstvu. Rousseau se štaviše ograđuje od pretpostavke, da bi mu sud vrijedio samo za njegovo ili bilo koje naročito doba. Sva povijest, ističe on, potvrđuje njegovu tvrdnju. On je uvjeren, da je pronašao historičku zakonitost.

I Egipat i Atena i Rim i Bizant i Kina počeše gubiti moralni oslonac, čim se je prosvjeta stala intenzivno produbljivati i ekstenzivno razvijati. Pogađa istinu, misli Rousseau, egipatska predaja, prema kojoj je zloduh izumio znanosti. Jer u zlu im je pobuda; nijesu samo nepotrebne, nego i štetne i opasne po onome, što razvijajući se nose pojedincu i društvu. I slično, kao što je to jednom već prije njega u 16. stoljeću učinio Agrippa von Nettesheim (De vanitate et incertitudine scientiarum, 1526.), obara se i Rousseau svom žestinom na znanosti i ne nalazi naprosto ništa, što bi moglo opravdati njihov opstanak. „Astronomija se ", veli on, „rodila iz praznovjerja; rječitost, govorništvo iz ambicije, mržnje, želje, da se čovjek ulaska, i laži; geometrija iz škrtosti; fizika iz isprazne radoznalosti; sve znanosti, pače i ona o moralu iz ljudske oholosti." Poroci su, prezirno će Rousseau, naveli čovjeka, da gaji nauke i kojekakva umijeća; da nije poroka, nestalo bi i kulturnih tih tekovina, kojima se mnogi toliko ponose. Jer „što bismo", pita Rousseau, „učinili s umjetnostima, da ne vlada raskoš, što ih hrani? Kakvu bi svrhu imale pravne nauke, kad ne bi bilo ljudskih opačina? Što bi ostalo od povijesti, da nema nasilnika, ratova ni urotnika?" Čudnovat upravo odnos unosi Rousseau u svome žaru među zlo i prosvjetu. Jedno je drugome i uzrok i učinak. Tako zlo uskrisuje znanosti, koje su opet sa svoje strane krive najraznovrsnijem zlu. I Rousseau uvjerava snažnom rječitošću, koju kao da duguje istoj onoj prosvjeti, na koju se obara, da znanosti produžuju besposlicu, koja ih je u stvari izazvala; da umještva zavode na raskoš, što podržava jaz između krajnjeg siromaštva na jednoj i prekomjerna bogatstva na drugoj strani, jer samo po tome jazu raskoš i može ustrajati; i dobar se ukus njihovim povodom kvari, a trebalo bi da ga istančaju; pa ako nestaju fizičke izvrštine i moralne vrline, i opet su samo te kulturne tekovine tome krive.

Ni tu ne zastaje Rousseau u svojoj borbi protiv umjetnosti i znanosti. I žar se njegov doima neobično, gotovo možda i ponešto šaljivo, kad se obara na civilizaciju, jer je ona donijela i naročito zlo, tiskaru, kojom će se i sam Rousseau služiti u vjeri, da promiče spasonosne ideje, a za koju tvrdi, da ovjekovječuje sve zablude i nastranosti ljudskoga duha te omogućuje najširi publicitet opasnim maštanjima neodgovornih mislilaca.

Napose je Rousseauu na srcu i odgoj, jer će do njega stajati u mnogome koječemu i životni postavak mlađih pokoljenja. Ali i tu djeluje društvena kultura razorno. Mjesto da se privede dužnostima života, omladini se jednostrano obrazuje razum suvišnjim znanjem,

koje je bez koristi po njezinu budućnost. Ne treba svijetu učenjaka ni umjetnika, veli Rousseau, koji je i sam i mislilac i pjesnik i skladatelj. Život traži valjane građane i više još potpune, cjelovite ljudske egzistencije. I kao da se umjetnička ili naučna ličnost s jedne i bitno ljudski značaj s druge strane nužno isključuju, traži gradski obrazovani Rousseau potpuna čovjeka među ubogima i neobrazovanima, nada se, da će ga naći negdje u nekom idiličnom, čini se, ladanjskom kraju netaknutom od gradske kulture.

Koliko međutim učeni umjetnik Rousseau i uvjeravao, da znanosti i umjetnosti kvare običaje i čovjeka, koliko i iznosio poroke ili ono, što smatra porocima, i koliko i upućivao na to, da se ti poroci šire u isto vrijeme, kad može da utvrdi snažan procvat naučne i umjetničke kulture, ipak se u njega nije razdubila potreba, da raščlambom intelektualne kulture same provjeri, da li je uporednost njezina razvoja s propadanjem unutrašnje istinitosti i punoće života uistinu osnovana na bistvenoj nekoj i doista nužnoj povezanosti istaknutih kulturnih pojava ili je ona tome nasuprot možda tek slučajnost zavisna od nekih trećih neprimijećenih, a odlučnih činilaca. Tako ostaje tu zapravo sve samo pri tvrdnji i uvjeravanju; ne upoznajemo stvarne elemente, po kojima bi pomenute kulturne tekovine stjecale razornu onu snagu, koju Rousseau u njih vidi. Gdje li valja tražiti specifična ona svojstva, po kojima biva nužnim nepovoljan njihov utjecaj? I po kojim li je i kakvim naročitim osobinama ljudskim moguć takav posljedak njihova porasta i širenja? I ne treba li se prije osude s jednostrana stajališta određene moralnosti pitati, kako li stoji znanost, koja izvorno ima da služi istini, i umjetnost, koja je neposredno obvezana vrednotama estetskoga doživljavanja, u načelu prema svijetu vrijednosti i valjanosti uopće, a morala napose? I nemaju li ta kulturna dobra ipak i svojstva ili osobine, po kojima gdjegdje mogu da u bilo kojem pravcu i uzdižu čovjeka? Ne bi li bio Rousseau umjereniji, da ga njegov temperamenat nije sprečavao, da siđe do tih pitanja?

Stvarno će biti hipertrofija racionalne funkcije, od koje prosvjetiteljsko kulturno nastojanje — i nesamo ono evropskoga osamnaestog stoljeća — boluje, što izaziva tako vehementan otpor u Rousseaua. I ta ga hipertrofija na posljetku i nagoni na utvrđenje, kojega točnost nije teško uvidjeti, da naime ne treba učenosti, kako bi se ostvario život vrijedan i sretan. Temelji morala počivaju, veli Rousseau, na dnu ljudskoga srca, pa ih svatko može razabrati te nazreti s njima zakone ćudorednosti. Za to se ne treba obratiti znanostima; dovoljno je, da čovjek zagleda u svoju dušu te prisluhne, što mu govori savjest.

Poričući tako najodlučnije razumu sposobnost i pravo, da bude osnovom ćudoređa, zaključuje Rousseau oštrim zaokretom prema čuvstveno usidrenu moralu svoju raspravu, koja mu je donijela nagradu akademije i brzo pronijela njegov glas. Problem, što ga je obradio, bio je doduše star i vraćao se sveđ iznova od najstarijih epoha evropske kulture. Upravo je čudnovato, kako prosvjetiteljstvo specifičnim svojim tendencijama izaziva, kadgod se pojavilo i došlo do nekog cvata, slične reakcije. Tako su već i grčki sofisti, među koje je

samo njihovo doba brojilo i Anaksagoru i Sokrata, morali slušati prijekor suvremenika, da kvare dobre običaje i razorno djeluju na društvo. Morali su neki između njih štaviše trpjeti progone, iako bi možda jednako opravdana bila predmniva, da prosvjetiteljski napori, kojim se god smjerom i upravili, mogu tek, gdje prilike za to daju povoda, pojačati svijesnost i jasnoću o društvenom rasapu, koji ima u stvari drugo korijenje. Može da bude sporna opravdanost optužbe, koja bi imala pogoditi znanosti i umjetnosti zbog nerijetke pojave, da moralno shvaćanje i ćudoredna praksa određene društvene sredine nepoželjno zaostaju za dostignutim razvojnim stupnjem rečenih kulturnih tekovina. Stoga bi se smjelo pretpostaviti, da su štetočine oni, koji difamiraju znanost i umjetnost i smjer, kojim mogu da kreću, sprečavajući ili zaustavljajući ih tako do izvjesne mjere, da iznesu na vidjelo usmjerenost i stanje društvene svijesti te tako omoguće ili potpomognu pobude za skretanje na putove i prema ciljevima, koji se mogu iskazati neizbježnima ili nužnima.

Doista se i jest napadaj Rousseauove rasprave na tekovine duhovne kulture doimao obrazovane javnosti manje, negoli sam pozitivni uvid, koji je iza te negativne kritike u svoj jasnoći iskrsao: jednostranost u ocjeni čovječjih kvaliteta, s time povezano podržavanje nejednakosti između ljudi i potreba, da se društveno stanje izmijeni. Prilike, koje su tada vladale, nagonile su i inače suvremenike, da se podosta bave društvenim pitanjima, no upravo je Rousseauu uspjelo, da svojim shvaćanjem stvarnosti u jezgri pogodi nedaću, koja je sve dublje nagrizala tadašnje društvo, te da do potpune vidljivosti osvijetli i do kraja razotkrije dubok jaz između ideala, kojima su se zanosili prosvijećeni krugovi, i zbiljskih društvenih prilika, koje su bivale sve nepodnošljivije.

O nejednakosti između ljudi

Prema naučanju su prosvjetitelja trebala načela uma biti mjerilom života. Čovječnost i bezuvjetna snošljivost bijahu sporazumni njihov zahtjev. Za to je prosvjetiteljstvo bila upravo karakteristična vjera u stalan napredak, u pouzdan vrednotom žigosani uspon čovječanstva zajamčen sve širim utjecajem razumski fundirana uviđanja. Tome bi uviđanju imalo s vremenom uspjeti da prevlada predrasude i iskorijeni praznovjerje. U povodu toga bi pak prema tom vjerovanju morale u nesustalu postupnu razvoju nestajati razlike, opreke i trzavice između društvenih slojeva.

Kako međutim često biva, događaji su tekli sasvim drugim smjerom, protivnim svemu lijepom očekivanju. U sredini, kojoj se je Rousseau obraćao, i za toga povijesnog razdoblja prilike su se, a napose privredne, sve većma zaoštravale te pod pritiskom feudalna sustava i despotizma, kojih se ustrajanje već stalo smatrati teretom bez unutrašnjeg opravdanja, bacale ljude u ekstremno različite sudbine i nadahnjivale ih revolucionarnim duhom. I dok su slobodoumni krugovi pariškoga društva maštali o napretku, napose s obzirom na čovječnost

i na jednakopravnost ljudi, nijesu se u zbilji obazirali na široke slojeve potlačena pučanstva, kojemu je bilo suđeno da živi životom sve izrabljivanijim i bespravnijim. Ogledana i ocijenjena sa stajališta tih ljudi s ruba civilizacije morala se duhovna kultura njima nepristupna, kao što su im bili nepristupni i krugovi, u kojima se je gajila, činiti dobrom bez socijalne vrijednosti. To je i nagnalo Rousseaua, da optuži tu kulturu kao uzročnika pogubne nejednakosti između ljudi. A nejednakost je tom misliocu glavni izvor ljudske nesreće i upravo temelj društvenih zala, koje je uvjerenje i jedno između najjačih pokretala njegova umovanja. Stoga se Rousseau i ne smiruje pri tome, što je pokazao, kako sve kulturne tekovine nijesu mogle ni ublažiti, a kamoli ukloniti društvenu nejednakost, nego se, i opet potaknut novim natječajem dižonske akademije, daje na to, da razotkrije i posljednji korijen tom iskonskom zlu, od kojega je lično patio i kojemu je nastojao naći lijek. Tako nastaje njegov „Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes", rasprava njegova o izvoru i osnovu nejednakosti između ljudi, koja je godine 1753. ugledala svijet.

Nije nezanimljivo, da ta rasprava izlazi iste godine, kad i pjesničko djelo „Naufrage des îles flottantes", što ga je ispjevao francuski socijalni kritik Morelly, a u kojemu poput Rousseaua smatra nejednakost između ljudi protivnom ispravno shvaćenu i razborito promišljenu prirodnom pravu. Pretpostavljajući, da su socijalnoj nejednakosti uzrokom privatnopravne ustanove podržavane ljudskim egoizmom, koji bi se međutim dao svesti na dopuštene granice, predviđa Morelly neizbježan njihov „brodolom" te očekuje uspostavu komunističkoga društva, u kojemu će čovjek ostvariti svoj opstanak u jednakosti sa svima i u slobodi prirodnog poretka. A to društvo zamišlja izgrađenim između ostaloga i na ličnim sloboštinama, napose u erotskome smjeru, koje upravo Rousseau već ostvaruje u svome životu sasvim otvoreno, što sve nije beznačajno, jer je očit znak, koliko su ta pitanja bila u ono doba aktualna i akutna.

Ipak Rousseau prilazi pitanju nejednakosti, koju također smatra onovnim životnim zlom, kao i uzrocima njezinim s drugog polazišta. On nastoji ponajprije, da izvor ljudske nejednakosti otkrije u samome bistvu ljudskome te da onaj izvor odredi na osnovu poznavanja i shvaćanja toga bistva. Treba se zbog toga osvrnuti na stanje, u kakvome ne bismo trebali zamišljati društvenih razlika, kako bi se nazreli momenti, s obzirom na koje je pojedinac socijalno izjednačen s drugima. U vidu bi to korjenita postavka imalo biti neko iskonsko stanje izvan konvencije, kojom se određenom upornošću na neki način, pa bilo to i šutke, uređuje i do neke mjere osigurava međusobni postupak između pojedinaca i njihov odnos kao svojevrsno ljudski. Valja međutim biti na čistu, da povijesne zbilje nema bez kulture odnosno civilizacije, bila ona još kako primitivna, pa stoga onakva nepomućena stanja u toj zbilji i ne nalazimo. Tako se pak ne da ni traganjem po povijesnim vremenima pronaći čovjek, koji bi nasuprot civiliziranome kao neizvještačen, prirodan čovjek bio onome nekom neiskrivljenom i jednako prirodnom stanju primjeren. Izluče li se međutim iz čovječjega

bića, kakvo je zazbiljno u kulturnim prilikama, razumskim raščlanjivanjem sve osobitosti, s obzirom na koje se zaključuje, da su stečene civilizacijom i stoga umjetne, neprirodne, kako bi kao svijetao talog neki ostao skup ljudskih osobina zamišljivih ispred svake socijalno uvjetovane nejednakosti, onda se kao izvorni, neokrnjeni, nezatrovani, „prirodni" čovjek ne ukazuje stvorenje u zbiljskom opstanku, već biće izvanpovijesno, zamišljeno izvan razvoja u stalnoj istovjetnosti, ukratko dakle biće apstraktno, kao što je uostalom i prirodno stanje, kako ga Rousseau hoće prikazati, u bitnosti apstrakcija.

O prirodnom stanju

Kao što izrijekom ističe u jednom između kasnijih svojih djela pogledom na demokraciju, kakvu obrazlaže, da je takve nije bilo niti će je ikad biti, tako je Rousseau bez sumnje tome svijestan, da „prirodna" čovjeka, kakva evocira, nije nikad bilo, a ne će ga ni biti. No potreban mu je taj pojam kao mjerilo, da bi se imao na što obazirati pri razlučivanju poželjna društvena stanja od nepoželjna. Da pak s obzirom na zamisao prirodna čovjeka uzmogne doći do određenja te zbog toga istaknuti pojedine značajke, koje valja smatrati odlučnima po nejednakost između ljudi, utječe se Rousseau naročitom iznalazačkom postupku, kojim se je uostalom ono doba i inače znalo služiti. Mjesto sistematičkog će ga naime izvođenja voditi k cilju historički oblik izlaganja. Hipotetična povijesna konstrukcija treba mu omogućiti da premosti raspon između prirodnoga stanja i poretka civilizacije. Tako će s toga osnova i razlagati, kao da se radi o poznatu događanju, zašto li je ili, još jednostavnije, kako li je silom nekog razvoja došlo do nejednakosti iz pretpostavljena stanja jednakosti, iako je stvarno pitanje, kako to i treba da bude prema svom iskonskom smislu, koji li su općenito dani uzroci nejednakosti i gdje treba da se traže. Da pak to izlaganje nema smisao historičke spoznaje, nego je samo zaodjenuto u izvanjsko takvo ruho sa svrhom pomoćne udezbe, proizlazi između ostaloga već iz nehistorističkoga postavka odnosno karaktera one evropske kulturne epohe, koja napose s obzirom na takva i slična pitanja i nije tražila upravo povijesne istine.

Rousseau polazi dakle s izlazišta prirodnoga stanja, koje bi imalo prethoditi civilizaciji kao temelju pravno tolerirane nejednakosti. Razumije se pak, da u prirodnome stanju, koje bi se imalo odlikovati jednakošću ljudi, može da i živi samo „prirodni" čovjek, koji se povodi zakonima, što mu ni od kuda nijesu nakalamljeni ili nametnuti, nego su jedno s njegovim izvornim, nepatvorenim bićem. U povodu takva se postavka nameće međutim izlaganju ispred svega pitanje kriterija prirodnosti kao principa razlikovanja, bez kojega se razmatranje ne može pokrenuti sa svog izlazišta. Time se opet prikučuje pogled k izvorima sadržaja prirodnoga prava, u kojim bi se izvorima jedinima dale prema osnovnom postavku predmnivati nevezane pobude, što svojim očitovanjima iskazuju značajke istinske „prirodnosti" ljudske.

Prirodno stanje, prirodni čovjek i prirodno pravo naznačuju tako jedinstvo, koje treba da bude mjerilom, pred kojim će imati da se opravda ljudska civilizacija s obzirom na socijalnu svoju vrijednost. Pri tome će ideja prirodnoga prava odrediti ujedno smjer, kojim će Rousseau nastojati da od zbiljske kulturne sadašnjice dopre do apstrakcije prirodnoga stanja i prirodnoga čovjeka. Prema tome to i ne će biti historički, već bistvenosni pojmovi. Gdje će se međutim Rousseau dati na to, da se, povodeći se predodžbom i služeći se slikama povijesnoga razvoja, u obrnutom pravcu vrati opet ka kulturnoj stvarnosti, preobrazit će mu se nužno apstrakcija u mit. I podsjetit će u vidu povijesnoteorijske misli taj mit na antičku hipotezu dekadencije, na Hesiodovu, pa i Platonovu viziju zlatnoga doba, koje se je sve dalje gubilo u prošlost, da ga zamijene sve teža i lošija razdoblja povijesnoga života. Tek što Rousseau povezuje nekako to shvaćanje s prosvjetiteljskom vjerom u napredak, dok smatra smislovitim i svrhovitim nastojanje, da se, ako ne potpuno, ipak do moguće neke mjere povrati čovjeku integritet i sloboda prirodnoga stanja, što mu od iskona pripada prema ideji prirodnoga prava.

U povodu toga svog nastojanja ističe tako Rousseau dva izvora, iz kojih prema njegovu mišljenju proistječu sva pravila prirodnoga prava. Prvi je između tih principa opravdano samoljublje, koje naziva „amour de soi-même”, a koje nas potiče na skrb oko svoga blagostanja i samoodržanja. Valja pak to samoljublje razlikovati od loše sebičnosti, od samoživosti, koja kao „amour propre” naznačuje Rousseauu pobudu druge vrste. Uvodeći međutim pojam samoljublja u okvir prirodnoga prava, približava se Rousseau unatoč tome, što će se tu upirati o emocionalne činioce, nekako racionalističkoj etici Spinozinoj. Kao što je Spinozi nagon za samoodržanjem, ne u smislu opstanka nego bistva, glavni osnov ćudoređa, tako je to u Rousseaua samoljublje, koje na takvo održanje bistvenosti smjera. U tome se smislu da i razumjeti, da je to samoljublje Rousseauu bistveno čovjeku svojstvena strast, koja je upravo ona snaga, što vodi do svih kreposti, pa i do pravednosti. Samoljublje se naime upravo u opreci prema subjektivno vezanoj sebičnosti određuje kao ljubav objektivna, koja kao takva svoj rođeni impuls shvaća, a tako ga jednako i dopušta i priznaje u drugih. Zbog toga je samoljublje, kako ga Rousseau određuje, sveđ povezano s ljubavlju prema drugima, a naša se ljubav prema čovječanstvu, kako je reprezentirano u čovjeku, što znači ljubav k čovještvu, pokriva s ljubavlju k pravednosti.

Odvajajući tako samoljublje od sebičnosti u smislu principijelne razlike, udaljuje se Rousseau kako od onih engleskih teoretika, prema kojima se moral osniva na razumskoj refleksiji, tako i od francuskih mislilaca, koji kao Helvetius ili Holbach razlikuju doduše pokretala plemenita samoljublja od samoživosti, ali sve takve socijalne porive smatraju tek posljetkom razvoja prirodne sebičnosti pod pritiskom zakona i utjecajem odgoja. Ipak se i u Rousseaua pojam samoljublja još dodiruje nekako s pojmom razuma ili razumnosti, dok je to samoljublje upravljeno na vlastitu blagotu smatranu opravdanom, prosu-

đenu dakle razumnom u tome smislu, kao uostalom i samoljublje samo. No Rousseau iznosi pored samoljublja još jedan elemenat, po kojemu ide uporedo s misliocima, napose engleskim, koji, kao Shaftesbury ili Hutcheson, traže osnov morala u čuvstvenom životu. Time i zastupa vrlo odlučno značenje čuvstva na tome području, kad kao drugi izvor pravila prirodnoga prava navodi čuvstvo simpatije, sućut, koja nam ne da, da ostanemo hladni i bezbrižni ispred stradanja i patnje živih bića, naročito naših bližnjih.

Prema navedenim izvorima, koji su vrelo prirodnoga prava, valja dakle stanje nevina samoljublja i nepomućene sućuti smatrati, kako to misli Rousseau, prirodnim stanjem. To stanje treba zamisliti bez ukrućene sebičnosti i tupe bešćutnosti. Ujedno valja u njemu vidjeti stanje integriteta, neokrnjenosti ljudskoga bića i punoće njegova života.

Prirodno stanje tako shvaćeno i tako pretpostavljeno nastoji pak Rousseau učiniti osnovom, s kojega će moći da prikaže, kako se je ono slijedom društvena života iskvarilo u svojim temeljima, koji su i mogli i trebali potpuno zadovoljiti čovjeka s obzirom na opravdano njegovo teženje za skladom i punoćom primjerena mu bića. Time se međutim i opet daje na čudnovat pothvat, koji se stvarno protivi izlaznom postavku, a da to sam, čini se, uopće ne zapaža. Razlika je naime između sebičnosti i samoljublja, kako im pojmove određuje, Rousseauu načelna. Imala bi to prema njegovu shvaćanju biti dva različita, no jednako iskonska poriva, koja bi tako mogla doduše doći u sukob, ali se na osnovu pretpostavke takve njihove izvornosti ne da razložno izvesti razvoj ili prijelaz u bilo kojemu smjeru od jednoga na drugi. U bitnosti bi upravo takvo načelno razlikovanje moglo značiti prednost prema teoriji eudaimonističkoga morala jednostrano fundirana na samom egoizmu, koji bi se imao postupno razvijati i preobražavati sve do granica samoprevladavanja, a na temelju „ispravno shvaćene probiti". Moralo bi to biti odlučno odustajanje od shvaćanja širega kruga suvremenika Rousseauovih, prema kojemu bi se shvaćanju socijalni porivi razvili iz nesocijalne sebičnosti. Rousseau međutim ne ostaje dosljedan, kad razvoj u protivnome pravcu najednom smatra nesamo mogućim, nego i zbiljskim, dok nam živo opisuje, kako je opravdano i ljudski vrijedno samoljublje što dalje to gore prelazilo u neopravdanu i pogubnu sebičnost, żatrovalo ljudske odnose te iskrivilo i upravo obezvrijedilo ljudsko biće.

Rousseau nas pjesničkom upravo snagom prikazivanja tu poziva, da zamislimo doba, u kojemu bi čovjek živio u nepomućenu prirodnom stanju, koje se odlikuje time, da ima sve, što mu treba, kako bi mogao biti zadovoljan i sretan. Tu prema Rousseauu nema ni društva ni kulturnih ustanova i, što je najbitnije, nema posjeda. Ne može stoga biti razloga ni zavisti ni neprijateljstvu ni borbi. No u takvu stanju ne može čovjek ni živjeti gdjegod, već mora da to bude upravo u kraju, koji u povodu bogate vegetacije obiluje hranom, koje smještavanje, što znači i ograničavanje, uvelike smanjuje uvjerljivost Rousseauova izvođenja u vidu neke opće valjanosti. No u tako darežljivoj prirodi, koja hrani čovjeka bez njegova napora, nema razloga diferenciranome

radu, a i klima je tu takva, da ni stanovi nijesu potrebni. Čovjek tako živi sam, pod vedrim nebom, pa je gotovo silom prilika otporan i snažan, jer je navikao odolijevati vremenskim nepogodama. Za bolesti uopće ne zna, jer bolesti su samo posljedica neprirodna načina života, napose prenapornoga, a prije svega duševnoga rada, koji umara i iscrpljuje snage. I Rousseau se tu toliko zanosi vlastitom slikom prirodna stanja, da ne preza ni od paradoksne krajnjosti, koja, smjelo bi se reći, gotovo i nije bez nekog humora. „Ako je priroda", veli, „odredila, da budemo zdravi, usuđujem se ustvrditi, da je stanje razmišljanja protivno prirodi i da je čovjek, koji razmišlja, iskvarena životinja". Samo — otkud Rousseauu to sigurno znanje, da je priroda doista baš tako „odredila"?

Živeći, nastavlja međutim da izlaže Rousseau, čovjek u prirodnome stanju izvan društvenih veza, ne poznaje ni društvenih obveza: slobodan je; nema kome da se pokorava, a nema ni potrebe, da koga sebi podvrgne, jer je priroda sve jednako opskrbila i svatko sam sebi dostaje. Stoga nema tu ni najvećega i najkoruptivnijega zla: nema, što je najodlučnije, nejednakosti. Zato tu i može vladati samozadovoljstvo kraj fizičkog i moralnog zdravlja kao i bezbrižnost u slobodi. To je sreća u stanju, koje još ne zna za jaz između kreposti i poroka, jer je upravo živo nekako „onkraj dobra i zla".

Kad bismo vjerovali, da je to rajsko stanje ikada pripadalo iskustvenoj zbilji, bilo bi doista teško shvatiti, kako da ondje, gdje svatko pored tjelesna, duševna i moralna savršenstva ima sve, što mu treba, tako da sam sebi potpuno dostaje, dođe netko u priliku, gdje će ustrebati i tražiti pomoć svoga bližnjega i gdje bi isto tako taj i mogao razumjeti, što se i zašto se od njega nešto traži. Ne može tu prepreku preskočiti ni sva rječitost Rousseauova, koji takvu priliku u stanju, gdje ne bi bilo ničega, što bi kome moglo nedostajati, doista dopušta i više još kao gotov čin pretpostavlja. I taj je čin, kad se je zbio, značio prema prikazu Rousseauovu i čovjekov pad, upravo neki istočni grijeh, koji ga je izbacio iz prirodnoga stanja. Kad je naime čovjek doživio zadovoljstvo, što mu je drugi na pomoć, te iskusio korist od viška iznad svojih neposrednih potreba, kad je opazio, da pojedinac može imati i životna sredstva za dvojicu i da mu to pogoduje, tada je nestalo i jednakosti: čovjek je otkrio pojam posjeda, koji je nužno doveo do rada, a potreba je rada izazvala daljim tokom događaja ropstvo i oskudicu.

Tu ne bi doista bilo neumjesno pitanje, kako li može biće, koje je po prirodi doduše samoljubno, ali nesebično i sućutno i k tome još, kako Rousseau pored toga predmniva, sposobno da se usavrši, kako li može da se najednom prebaci tako reći u opreku same svoje prirode te svoju slobodu upotrebi, da bi se sebi otuđio. Možda bi psihologička analiza pomenutih prirodnih čuvstava unijela neke bistrine pogledom na neočekivan njihov prijelaz u sebičnost, da se je Rousseau u tome sa svoga stajališta okušao, međutim on i ne pomišlja, da bilo kako provede takvo ispitivanje. Moramo se naprosto zadovoljiti utvr-

đenjem osebno ocijenjena zbiljskoga stanja, koje se izvodi ili, primjerenije rečeno, konstruira iz fiktivnoga, kako bi ta ocjena bila uvjerljiva.

Prirodnog dakle stanja nestaje. „Prvi", veli u tome pravcu Rousseau, „koji je zaokružio i ogradio komad zemljišta te ga nazvao svojim vlasništvom i našao ljude dosta lude, da mu to vjeruju, bio je i osnivač društvenoga poretka, koji je razorio prirodno stanje."

Pored svega načina izvođenja i izlaganja, koje stvari nije dovoljno primjereno, otkriva ovo određenje pravu intenciju Rousseauovu. Posjed se naime tu ukazuje kao osnovni i glavni činilac, koji iznakazuje čovjeka u njegovoj prirodnoj dobroći, u neokrnjenosti njegova razuma i njegove ćudi kao i njihova sklada te ljudsko biće otuđuje samome sebi. Rousseauu se tako čini, da je tek čovjek bez posjeda u mogućnosti, da bude dobar u smislu iskonske prirodnosti. Tek posjed kvari čovjeka. Tako se tu upravo stavljaju ekonomika i etika na istu razinu u osnovima kulture, jer ćudoređe ljudsko stoji u bitnosti do posjeda. Te su dvije veličine, kako se vidi, u Rousseaua povezane: jedna uvjetuje i određuje drugu. Tako i nadovezuje prikazivanje daljega nestajanja jednakosti između ljudi, a time i pada, pa i rasula morala u prvome redu na konsekvencije nastale pridizanjem materijalnih dobara, s obzirom na koja su posjedovni odnosi najzamjetljiviji.

Način, kako Rousseau u tome vidu postavlja svoja pitanja, otkriva vidljivo kulturnu situaciju, kakva se sve jasnije očituje, a u kojoj se osebni ekonomski odnosi iskazuju osnovnima za opću kulturnu problematiku. Same upravo prilike vremena naročito istaknutom prodornošću iznose na vidjelo napetosti i unutrašnji odnos u strukturi određene faze civilizacije.

Tako je prema Rousseauu tek činjenicom vlasništva bilo moguće stvoriti sredstva, kojima su se podigle metalurgija i agrikultura, a potom dašto i znanosti i umjetnosti. To je međutim izazvalo potpunu izmjenu ljudskih odnosa. Metalurgija je učinila nužnom diobu rada s jedne, pojačanu suradnju s druge strane: jedni treba da vade i obrade kovinu, a da bi to u željenoj mjeri mogli izvršiti, moraju drugi preuzeti brigu oko njihova izdržavanja. Agrikultura je pak izazvala razgraničenje zemlje, koju je trebalo obraditi, što je vodilo do poretka protivna prirodnome pravu, jer je trajnim obrađivanjem istoga zemljišta prelazio posjed u vlasništvo. Kako su se pak u povodu takva stanja ljudi stali otimati o zemljište i boriti za nj, nastale su stalne trzavice, koje su navele ljude na moralno i pravno razlikovanje prava i neprava. No onda je sebičnost potpuno zamijenila bezazleno samoljublje, a nejednakost je između ljudi bivala sve veća i osjetljivija. Sad je došlo do izrazite razlike između bogatih i siromašnih, iskrsla je opreka između gospodara i roba. Gdje je nestalo prirodne jednakosti, nastaje nered, koji ugrožava opstanak, a to prinuđuje sve, da se na posljetku udruže. Neizdržljiv položaj, u koji su ljudi dospjeli, nužno vodi do društvenog ugovora, do države, koja će osigurati red vlasništva i nejednakosti te tako prirodnoj slobodi učiniti kraj.

Međutim ni među državama nema prirodne jednakosti i ne može je biti. Stoga su jedna drugoj na smetnju. U njima i između njih nastaje

po samome njihovu ustrojstvu i sastavu neizbježno borba o moć. Tako se u njima rađaju tirani, koji gaze prirodno pravo, što vodi do napetosti između vlasti i podanika; a ni odnos između samih država nije bolji, pa stalno ratuju.

Što su dakle ljudi bivali vještiji i pronicaviji, to su sve više gubili dobra svojstva. U potpunoj opreci prema Hobbesu, kojemu je prirodni čovjek vuk bližnjemu, nalazi Rousseau uzor istinskoga čovještva, osnov dobrote i izvor sreće baš u prirodnome stanju, gdje se čovjek ne veže obzirima razuma, već živi iskreno i nereflektirano prema nepokvarenim nagonskim i čuvstvenim porivima. Jer ti porivi su prava jezgra ljudske prirode i gdje su oni potisnuti ili iskrivljeni, nema više ni potpuna čovještva. A baš do integriteta je njegova Rousseauu najviše i stalo, zbog njega je i sva njegova konstrukcija prirodnog stanja, njegovo određivanje prirodnosti, njegov pojam prirode, kakav je za nj mjerilo, prema kojemu treba ocijeniti život čovjekov i odrediti, kako bi trebao da se vlada. Valja se ostaviti svega, što se protivi tako shvaćenoj prirodi, i u njoj jedinoj tražiti, što je vrijedno. U tome smislu valja na posljetku razumjeti i njegov doista za ono doba neobičan uzvik, što ga je upravio suvremenicima: „Dođite opet u šumu i budite ljudi!"

Koliko je taj poziv svratio na sebe svestranu pažnju, toliko je morao, čini se, i osupnuti, jer je Voltaire pisao njegovu autoru: „Nitko nije još nikad utrošio toliko duha, da nas učini zvijerima, kao Vi. Čita li čovjek Vašu knjigu, dobiva volju, da bježi četveronoške. No budući da ima već više od šezdeset godina, otkako sam se ostavio te navike, osjećam nažalost, da mi je nemoguće prihvatiti je se opet, pa to prepuštam drugima, koji su toga dostojniji nego Vi i ja." I kakogod Voltaire hoteći bez sumnje biti duhovit nije ušao u pravu intenciju Rousseauova spisa, dotakao se je ipak okolnosti, koja pri tom pitanju ne ispada lako iz računa. Povratak je naime u neko iskonsko prirodno stanje iluzoran, jer se čovjek već rađa u okviru društvene kulture. Bile možda kultura ili civilizacija nesamo prednošću nego u neku ruku i teretom, čovjek ne može da se nađe ni da se razvija izvan njihova kruga. S druge strane nema opet sumnje, da pjesnički oblik, kojim Rousseau izriče svoju misao u ekstremnosti, vodi do određena nesporazumka. Bit će, da je Rousseau u bitnosti smatrao bezuvjetno potrebnom radikalnu emancipaciju od kulturnih dogama vremena i spona civilizacije, da bi se sačuvala izvorna neokrnjenost i u sebi održao integritet ljudske ličnosti, do koje mu je s gledišta njegova individualizma u prvome redu stalo. Tako i može misliti, da je ljudskoj egzistenciji, koliko bi imala biti potpuna i čitava, potrebna sloboda od autoriteta, neopterećenost kulturnim predrasudama, nezavisnost prema društvu. Samo do te granice može da bude razumljiv postavak Rousseauov, kad u borbenom pozivu protiv sudbine čovječjeg samootuđenja polazi suprotnim smjerom negoli Marx, koji kao realist hoće, da se povijesno događanje upravo svijesno podupre u njegovu nužnom razvoju u pravcu racionalizacije, tehniziranja, industrijalizacije i proširivanja civilizacije, kako bi se čovjek na posljetku dostao između ostaloga i cilja, koji je Rousseauu na srcu.

Nije doduše ni Rousseau toliki sanjar, da ne bi ni vidio ni znao, da je prirodno stanje tek ideal, za kojim je moguće težiti, ali se on ne da potpuno ostvariti. Ipak se smije pretpostaviti, da će osvjetljenje i osvještenje tog ideala trgnuti čovjeka od nesvijesnosti ispred ponora, koji mu prijeti. Stoga i Rousseau stoji pred pitanjem, kako bi se dale ostvariti pretpostavke, pod kojima bi se kako pojedinac tako i društvo mogli razvijati u poželjnome smjeru. Povijesni razvoj treba izvesti iz ćor-sokaka, u koji je zašao usmjeren svrhama i snagama protivuprirodne civilizacije. To će pak biti, ako bude čovjek mogao ostati ono, za što je određen po prirodnim svojim sposobnostima, i ako to ujedno bude omogućivala država isključujući nejednakost i iskorištavanje ljudi. Tako se na posljetku problem pojedinca rješava na socijalnom osnovu. Hoće li se spasti integritet ljudske jedinke, treba li da pojedinac bude slobodan, moraju jednako slobodni biti svi. Država treba da bude tako organizirana, da nitko ne bi morao biti u brizi ili strahu za svoje prirodno čovječje pravo.

Pozivanje na prirodno pravo ima međutim i dublji smisao u toj vezi. Ono biva potrebno, gdje se smatra neizbježnom ili se traži rekonstrukcija državne strukture. Tu ideja prirodnog prava biva i opravdanjem i smjernicom takve promjene. S toga je gledišta ona konzervativnoj politici nasuprot revolucionarna zastupnica kulturnih i odgajalačkih tendencija. Prema svome smislu ukazuje ona naime na pravnu svijest, kojoj mjerilo stoji ispred ljudskih odredaba, kako se očituju u pozitivnom pravu. Ideja prirodnoga prava upućuje na pravo osnovano na umu, koje bilo ili ne bilo ostvareno valja izvan povijesnog vremena, vrijedi svagda i svagdje, gdje su bića, koja nose ljudski lik. Idejom se prirodnog prava utvrđuje tako, da ima pravo, koje stoji iznad pravnih odredaba kako crkve tako i države. Prema tome će prirodno pravo, koje nije realno pravo nego pravna ideja ili skupni sadržaj takve ideje, biti vrijednosnim mjerilom svakog historički danog prava. Time se pak prema tom mjerilu da omjeriti i opravdanost norama ili sustava pozitivnoga prava, što u posljednjem vidu može prikazati opravdanim i zahtjev kako za izmjenom tih pravnih norama tako i za promjenom nosioca i podržavatelja pozitivnog nekog prava. S toga stajališta shvaćen ima dakako poziv Rousseauov, da se vratimo prirodnome stanju, drukčiji i dublji smisao, negoli mu ga podmeće Voltaire. On, koliko proizlazi iz obaziranja na prirodno pravo, u stvari ukazuje na potrebu i izriče zahtjev, da se na osnovu pretpostavke i prema mjerilu toga prava vratimo na početak stvaranja socijalnih institucija tako, da makar i porušimo, što se protivi toj ideji, pogodilo to i crkvu i državu u njihovu povijesno nastalom ustrojstvu. Eto, gdje se ukazuje misaoni put, koji vodi do idejnih pretpostavaka francuske revolucije.

Potrebu, da se popravi neodrživo socijalno stanje, isticali su i drugi francuski mislioci te epohe, no upravo s obzirom na to nadvisuje Rousseau daleko sav taj krug svojih suvremenika, jer se ne zadovoljava kao oni samim utvrđenjem te potrebe i pustim željama za napretkom i popravkom, nego se odvažno daje na to, da u tome pravcu objavi sasvim određene zamisli i iznese konkretne prijedloge. Tako će prepo-

ručiti društvu svoga doba s jedne strane preobrazbu odgoja pod vidom prirodnosti kako s obzirom na cilj tako i pogledom na sav tok njegov. Hoće li odgajanje prokrčiti put neizvještačenu, naravnu čovjeku, trebat će i svi postupci da budu takvi. Kako bi pak takav odgoj bio i moguć i svrhovit, za što treba da bude u nekom skladu sa socijalnim odnosima i nekako im primjeren, tražit će s druge strane preobrazbu državnog ustrojstva prema ideji prirodnoga prava odnosno na temelju načela potpune pravne jednakosti. Prijedloge mu iznose dva najznatnija njegova djela: roman „Emile ou de l'*é*ducation" i rasprava „Contrat social".

O odgoju

Rousseauova nauka o odgoju ima da bude odgovor na pitanje, kako li da raste čovjek do svoje zrelosti i kako li treba, dok ne odraste, s njim postupati, da ne bi iskvario svoje pravo biće, nego da dozrevši uđe u život i preuzme društvene obveze, a da ne bude okrnjen u punoći svoga bića, lišen svoje samostalnosti, zavisan od narinutih mu autoriteta, društveno sputan u svojim odlukama, ukratko: otuđen samom sebi. Cilj je odgoja integritet ljudskoga bića i tom je osnovnom i krajnjem cilju podređeno u Rousseaua i samo pitanje značaja i ličnosti. U tome je vidu i stavio na čelo svog odgajalačkog romana izrijek: „Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme". Sve je dobro kako izlazi iz ruku stvoritelja, sve se kvari pod rukama čovječjim.

U izvoru je svom čovjek dakle dobar. Ipak se tu ne radi u prvome redu o dobroti u striktno moralnom ili čak moralističkom smislu. Takvo tumačenje ne bi pogodilo pravu misao Rousseauovu. Izlazište je odgajalačke zamisli tu štaviše, na što uostalom upućuje i navedeni Rousseauov izrijek, dobroća kao savršenost u (sholastički) transcendentalnom smislu. Moglo bi se pogledom na to također reći, da je tu čovjek zamišljen „dobar" u platonovskom značenju, koliko se naime upravo slaže sa svojom idejom, s idejom čovjeka. U svojoj je priprostoj izvornosti prema tom stajalištu ljudsko biće u pravoj i dovoljnoj mjeri po bistvu čovjek, pa se ta potpuna ljudskost ili ta ljudska ponuća treba dašto izdiferencirati, ali je ne valja mijenjati, stezati ili krnjiti i tako iskriviti i iskvariti. Jer čovjeku pristoji prirodno pravo na punoću njegova prirodnog čovještva.

S tako zauzeta stajališta zamišlja Rousseau tip čovjeka, koji bi izašao iz ruku odgajateljevih ne s patvorenim, okrnjenim ili skršenim, već naprotiv s razbuđenim, pomnjivo gajenim i razvitim svim onim iskonskim snagama, porivima, pobudama i sposobnostima, s kojima je izašao i iz krila prirode. Tom zamisli otkriva svojemu doba nov ideal čovjeka. To je čovjek u sebi siguran, nezavisan od ljudske okoline, nevezan predrasudama. To je ujedno biće, koje živi punim svojim čuvstvenim životom nezakočeno bezrazložnom sumnjom ili suvišnjim strahom, biće skladno u sebi, koje zna, što hoće i što može. To je biće sposobno, da se raduje životu, i ispred svega čovjek razumom, čuvstvom i voljom potpuno svoj, slobodan od strana autoriteta, čovjek, koji se

ne smatra obvezanim prihvatiti tuđe mišljenje, podvrgnuti se tuđoj volji ili se zanositi za tuđim ukusom, dok istinu ili vrednotu nije svojim razumom, svojom savješću, svojom intuicijom takvom spoznao, uvidio, prozreo. To je, ukratko, čovjek u spoznajnom uvidu i moralnoj odluci autonoman. Tako se najviši autoritet nad životom konstituira u samom ličnom životu, ne izvan ili iznad njega.

U skladu će s ciljem odgoja i takvim idealom biti dakako i predložene mjere, predviđene udezbe i traženi postupci, kako se iznose u pedagogičkom djelu Rousseauovu.

Kako se lični integritet i strani autoritet međusobno isključuju, traži se u vidu prirodna odgoja, da se iz njegova djelovna područja uklone svi činioci, koji bi na mlada čovjeka mogli prirodi njegovoj neprimjereno utjecati autoritativnom snagom. To su pak u prvome redu sadržaji određene društvene svijesti oblikovane i izgrađene prema smjernicama pogubne civilizacije. Stoga želi Rousseau što više oslabiti izravni utjecaj ljudske okoline na mlada čovjeka, koji treba da se odgaja. U povodu toga prikazuje Rousseau u svome romanu odgajanika u razmjernoj izoliranosti. Bilo bi međutim preko mjere, kad bi se otud htjela Rousseauu pripisati namjera, da takvu izolaciju proglasi opće valjanom pedagoškom metodom, koju bi dosljedno trebalo primjenjivati. Na takvo ga krajnje odvajanje njegova odgajanika od okoline uistinu navodi potreba pjesničkog prikaza, kojemu u okviru romana treba u bitnosti pridavati manje više simboličko značenje. Na to upućuje uostalom već odstupanje od radikalne i dosljedne primjene te mjere u samome prikazu toka odgajanja, dok ljudi, pored odgajatelja u prvome redu i mati i otac, sudjeluju, kako Rousseau iznosi svoje pričanje, ne slučajno nego bitno pri odgojnome poslu, i dok se na posljetku junak romana uključuje u društvo i njegov život, za što ga baš odgoj ima između ostaloga učiniti sposobnim. Već otud dovoljno jasno izlazi, da se prikazana izolacija ne može shvatiti kao bezuvjetno odgojno načelo. Pogledom na to valjat će pravu misao Rousseauovu tražiti, čini se, negdje po srijedi. Bit će, da je stvarno htio reći, neka čovjek i živi u društvu, ali ne njegovom milošću i ne tek po njemu i samo po njemu; neka živi s ljudima, druževno, ali ne u društvenim okovima; neka svoju cijenu ne prima od društva i po tome, što je njegova čestica ili njegov član, već vrijednost svoju neka štaviše ostvari po sebi i u sebi samome. Treba naime Rousseaua shvaćati prema njegovu nominalističkom i individualističkom osnovnom postavku.

Upravo to istaknuto uvažavanje individualnoga i konkretnoga puti Rousseaua, da nesamo čovječji razvitak u cjelini, nego i svako pojedino njegovo karakteristično razdoblje smatra u sebi vrijednim. Čovjek neka stoga proživi u svome razvitku svako razdoblje prema njegovim specifičnostima i ne treba htjeti da ga skrati ili preskoči. Tako i dijete, drži Rousseau, mora ponajprije biti pravim, prirodnim, neizvještačenim djetetom prije razdoblja dosrelosti i treba da kao dijete proživi i iživi svoje djetinjstvo. A isto vrijedi dakako i za ostala razdoblja životnoga toka. Stoga pored općih odgojnih i obrazovnih mjera s obzirom na cjelinu i jedinstvo odgojno-obrazovnoga procesa proizlaze

također s gledišta i građe i metode naročiti odgojni i obrazovni zahtjevi za svaki onaj odlomak života, koji se prema naročitim značajkama u tjelesnom, duševnom i duhovnom razvoju može od drugih takvih odlomaka razložno razlikovati kao osobito razdoblje.

Tim utvrđenjem iznosi Rousseau jednu između najutjecajnijih svojih misli; nijesu je samo prihvatili Kant i Schleiermacher, ona se otad vraća do danas stalno i sve razrađenija u teoriji odgoja.

Kao što zahtjev za neokrnjenim ličnim životom vodi do uvažavanja pojedinih razdoblja njegovih i priznanja potrebe, da se svako u svojoj punoći proživi, tako isti taj zahtjev izaziva i nuždu, da se podjednako razbude i razviju sve kako vitalne tako i kulturne ljudske funkcije. U metodičkom je pravcu s obzirom na to u Rousseauovu romanu doista princip i zorne obuke i samotvornosti nesamo jasno izražen, nego i proveden do krajnjosti. Od kulturnih se funkcija razvija tako u dugom životnom razdoblju spoznajna, no njome se prema Rousseauovu shvaćanju ne izgrađuje sva prirodna punoća ljudskoga bića. Čovjek nije samo intelektualno, nego u većoj još mjeri afektivno biće, a koliko je takvo, ne može ga zadovoljiti sama intelektualna kultura. Treba zbog toga produbiti i emocionalni život, a njegova se kultura na visini odražava u religioznoj funkciji. Rousseau gaji nasuprot drugim nekim duhovima prosvjetiteljstva duboko uvjerenje, da religiozni akt pripada jednako bistveno k ljudskome biću kao i spoznajni. Nema ljudske punoće bez sućuti, zahvalnosti i čovječnosti, a te su, koliko su djelovne, usidrene u religioznoj svijesti. Zbog toga prema mišljenju Rousseauovu ne može biti valjana građanina bez nekih vjerskih zasada, pa zato treba odgajanika uputiti i u vjeru prije, negoli se odgoj ima završiti, a odgajanik ode kao zreo čovjek u svijet i društvo, gdje ga čekaju građanske dužnosti.

Do toga je časa trebalo naučiti, što je potrebno za životnu praksu, napose, kako će se čovjek snalaziti i bez tuđe upute. Za to ne treba mnogo knjiga, a napose ne treba ni metafizike ni teologije. A i da uopće ima dušu, bilo bi dosta rano, kad bi to znanje stekao i za svoje punoljetnosti. Kako Rousseauov odgajanik ulazi u svako svojevrsno razdoblje svoga života s daljim zadacima, koji se svladavaju prema općim odgajalačkim gledištima i specijalnim principima proizašlima na osnovu osebnih značajki te razvojne faze, tako religiozna uputa pripada u posljednje razdoblje odgoja. Prije i ne treba znati za religiju, jer treba da dozre, kako bi svojim rođenim razumom znao birati između mogućih vjerskih zasada. I s obzirom na vjeru, koju će prihvatiti, treba da se može odlučiti i da se doista odluči slobodan od autoriteta i na svoju rođenu odgovornost. Ne valja čovjeka, ne ćemo li se ogriješiti o njegovo prirodno pravo na samostalnost i na samoodređenje, odgajati ni za koju između pojedinih konfesija, kao što se ni s obzirom na građanske dužnosti s pravom ne odgaja ni za koju između pozitivnih država. Junak će Rousseauova romana biti naprotiv upućen u prirodnu, na umu osnovanu religiju, za koju pisac drži, da je svakome prihvatljiva. U znamenitom se odlomku toga romana „Profession de foi du Vicaire

savoyard" („Vjeroispovijest savojskoga vikara") nadaje u toj vezi Rousseauu prilika, da izloži svoje misli o vjeri.

O vjeri

S obzirom na mogućnost i produbljivanje religioznoga doživljavanja smatra Rousseau nepotrebnima i određenu objavu i pozitivne dogme i teološke dokaze. Ako izriče mišljenje, da umovanje ne vodi do smirenja, koje čovjek traži u vjeri, ostaje samo dosljedan svom postavku prema odgoju duševnosti, kojega osnove također ne nalazi u razumu, nego u čuvstvu. Posljednji je oslonac života, koji je ujedno i pravi izvor vjere, prema Rousseauu savjest, koju ne smatra sudom, već upravo u nekoj protivštini prema njemu čuvstvom. I dok se, kako ističe, odajemo tome čuvstvu i povodimo njime, idemo i uporedo s prirodom, a jer je ona prema pretpostavci Rousseauovoj u svemu dobra, ne možemo pod njezinim vodstvom ni zaći u zlo. Kako je pak savjest u skladu s prirodom i bitno joj svojstvenom dobroćom, očituje se ona po svom izvornom bistvu kao prirođena ljubav prema dobru. Ona je to stvarno i onda, kad puti protiv zakona ljudskih, jer je njezino mjerilo iznad mjerila zakona i mnoštva različitih ljudskih zakonodavstava, pa da su se ljudi sveđ pridržavali samo toga njezina mjerila, bila bi stalno na svemu svijetu jedna ista vrsta zakonskih odredaba, a tako i samo jedna jedina religija.

Ipak — odnos je moralne savjesti prema izvanmoralnoj prirodi već s psihološkoga stajališta složenije pitanje, negoli bi to htio vidjeti Rousseau. Sam je već pojam prirode u svemu djelu Rousseauovu dosta neodređen, jer se u njemu bez prestanka ukrštavaju dva različita moguća određenja: njegovo značenje u kozmološkom smislu objektivne prirode kao univerzalne svjetske zakonitosti s jedne, i u psihološkom smislu subjektivne naravi kao skupa poriva, nagnuća, darova s druge strane. Kako se međutim prema samome shvaćanju i izlaganju Rousseauovu može subjektivna narav — iako tek pod pritiskom društva i njegove civilizacije — iskvariti, ostaje ipak priroda u objektivnom smislu ona veličina, koja bi imala da bude osnovom i mjerilom savjesti. Tako je ta objektivna priroda kao kozmička iznadljudska sila Rousseauu na posljetku pravi izvor onoga nepogrešivog glasa, koji se javlja ljudskom savješću.

Kako je god Rousseauovo određenje s obzirom na pojam prirode u drugim njegovim razlaganjima i drugim svezama gdješto i drukčije, ovdje se njegovo stajalište približava ipak u neku ruku i neopazice konsekvenciji praktičkoga naturalizma. Pa ako Rousseauova misao i jest možda u prvome naletu upravljena na prirodnost u smislu nesamo neslomljene nego i neizvještačene, ali i više još produbene i upravo čovječno, humano istančane naravi, njegova će neobuzdana mašta tu zamišljenu svojstvenost opet projicirati u izvanjsku prirodu. Tim se pak nekim skokom slabi i kao opoziva opet moralno značenje savjesti, koliko je s prirodom tako shvaćenom povezana. I doista već s psihološkoga gledišta upravo skroz religiozni kao i potpuno na ćudorednost

usredotočeni čovjek prosječno nema izravan i pretežit odnos prema izvanjskoj, objektivnoj prirodi. Takvu je čovjeku upravo sam čovjek u svemu svom kulturnom značenju i upravo kao duševno i duhovno, a prema tome i socijalno biće u središtu pažnje i skrbi. Istaknut i možda jednostran ljubitelj prirode bit će međutim prije sklon izbjegavanju nekom socijalne i moralne obveze; taj će čovjek dati bijegu u prirodu (u obliku lova, sporta, planinarenja i sl.), a time možda i s obzirom na rođenu „prirodu" bijegu od samostege prednost ispred gajenja ljudskih, pa i usrdnih veza (čak i doma, obitelji — što je značajno baš i po samoga ljubitelja prirode Rousseaua, koji je nemajući smisla za dom dao djecu svoju u nahodište). A daje se te vrste čovjek u takav bijeg, kako bi se osjetio slobodan od gdjekojih spona, koje mu nijesu od tolike potrebe i na toliku radost kao onome specifično religioznog ili moralnog usmjerenja. Takav je praktički naturalizam uostalom shvatljiv, koliko se pojavljuje u epohama prijelaznih stadija životnoga stila, napose moralnog ili etičkog ljudskog držanja, gdje se stare norme osjećaju sponama ili okovima, jer možda ne pristaju više organički novim prilikama, koje nužno nadolaze, a nove norme, koje bi bile prikladne i koje se, jer organički iskrsavaju, ne osjećaju teretom nego bistveno primjerenima i u tome smislu „prirodnima", nijesu još potpuno osvještene, učvršćene, običajem ustaljene, moralom osigurane. Tako se onda i može u manjim ili većim razmjerima pojaviti napetost između „prirodnosti" i „etičnosti".

Unatoč rasponu između težnje za životom u izvanjskoj prirodi i s njom i ljubavi k moralu, koja bi imala biti usidrena u unutrašnjoj naravi, povezuje Rousseau umjetno te tendencije — ljubav k dobroj prirodi i dobru prirodnu ljubav — nalazeći tako prilaz k onom kulturnom dobru, koje će smatrati opće valjanim i prikazati kao prirodnu religiju, jer bi ta imala sadržavati ideje, u kojima se odražava prirodni temelj svake vjere.

Pri nastojanju, da odredi sadržaj vjerovanja, koji bi bio primjeren prirodnoj religiji, utječe se Rousseau u posljednjem vidu savjesti kao doživljaju etičke očitosti ne pouzdavajući se na tome području toliko u očitosni doživljaj, do kojega vode razumske operacije. Vjerska je istina usidrena prema njegovu uvjerenju u čuvstvu i odražava se u njegovu svijetlu. No viđenja se tim svijetlom obasjana ne daju u oštrome smislu ni dokazivati ni pobijati. Stoga se Rousseau ipak i pored upiranja o intuitivnu spoznaju služi diskurzivnim mišljenjem, obraća se štaviše prezrenome filozofskom razumu, kolikogod i otklanjao „metafizičku tamu", iz koje, kako uvjerava, nije iskrsla nikoja istina. Tako će stvarno i poći putem kršćanski ortodoksna aposteriorna — kozmološkog i teleološkog — dokaza, kako bi utvrdio opstojnost jedinoga voljna i razumna apsolutnog bića, koje pokreće materiju i čini prirodu živom te besmrtnoj duši ljudskoj kroji konačnu pravdu. Tu se i poziva na razum i iskustvo, iako priznaje, da mu je tvrdnja tamna. Ipak je smatra smislovitom i to upravo u protivštini prema materijalističkoj filozofiji svoga doba, a napose senzualizmu Condillacove škole, dok sa stajališta svoga deizma ispovijeda dualizam kako tijela i duha, tako svijeta i boga. I to sve, pošto je na osnovu svog emocionalnog izla-

zišta morao pristajati uz gledište, da čovjek ne može boga spoznati, kolikogod i smatrao opravdanom predmnivu njegove egzistencije. Ne će stoga biti neopravdano pitanje, ne vodi li Rousseaua uistinu pored svega nastojanja oko racionalna dokaza neizrečen neki praktički razlog, da ustraje na prihvaćanju vjere u opstojnost i providnost božju, a isto tako i u slobodu volje i besmrtnost duše, to više, što tu po njegovu mišljenju „prirodnu" vjeru povezuje usko s osnovima zamišljene svoje „prirodne" države. Svakako se između izlazišta misli i njezine provedbe ukazuje tu neka praznina, koja traži da se kuša premostiti.

Hoće li se Rousseauov deizam razumjeti, ne valja gubiti s vida činjenicu, da Rousseau nije jednostran racionalist. Kako i sam s više povjerenja prilazi intuiciji, negoli razumu, tako gleda i na čovjeka uopće kao na pretežito čuvstveno i voljno biće. Takvim će ga pak, kako zacijelo ne će biti sumnje, više još pretpostaviti i uzeti s obzirom na izvore i mogućnost njegova vjerovanja. I na tome će području biti emociji priznato puno njezino pravo. U vidu religiozne funkcije prikazat će se tako čovjek kao biće, u koga je iskonski usađena potreba obožavanja. Tako je mogao Rousseau na to gledati i tako je mogao misliti, napose s obzirom na okolnost, što mu nije bilo poznato neko pučanstvo niti je znao za neku organiziranu zajednicu bez religije. Pogledom pak na tako pretpostavljenu potrebu obožavanja mogao se je Rousseau u vidu upravo svoje ideje čovjeka i njegova ispravna, „prirodna" položaja u državi naći pred pitanjem, što da dakle taj čovjek obožava, kad mu je takvo nagnuće već od prirode usađeno, kad to pripada iskonskoj njegovoj naravi. Bi li bilo „prirodno", njegovoj naravi primjereno, da obožava opet čovjeka, kakav je on sam, ili da obožava nešto, što je ispod čovjeka? Da obožava možda, ako može ili treba da to bude čovjek, kojega nasilnika ili pak sama sebe? Da spadne na antropolatriju? Ili na primitivan fetišizam, ako bi to imala biti podljudska stvar? To su zacijelo teškoće, pred kojima je Rousseau mogao zastati pri svome pitanju o sadržaju prirodne vjere.

Kakogod ta pitanja i te teškoće i iskrsavaju prirodno u postavljenu misaonom okviru, može se dašto sumnjati, da li u odgovoru i rješenju Rousseauovu valja vidjeti nužnu konsekvenciju. Na religioznoj psihičkoj funkciji kao svome temelju može naime počivati i ateizam, kako to dokazuje samo postojanje i budizma i đajnizma kao religijâ. Tako se i opet može pitati, kakav li je dakle mogao s toga gledišta biti misaoni put Rousseauov.

Da se nekako u toj vezi uoči intencija Rousseauova, valja skrenuti pažnju na to, da je on, kolikogod i zabacivao i vjersku objavu i dogme i konfesije, ipak u bitnosti orijentiran prema kršćanstvu. Ne treba se i unatoč vrlo utjecajnom i daleko izvan granica same Francuske uvaženom ateizmu prosvetitelja materijalista tome naročito čuditi, dok čak i mislilac, koji će kasnije pokrenuti naučnu misao prema antimetafizičkome pozitivizmu, Saint-Simon, još stoji tu i u svome postavku socijalizma jednako na tlu — iako „novoga" — kršćanstva i vjeruje, da napose zbog svoga naučanja bezizuzetnoga bratstva svih

ljudi upravo ono nosi u sebi svu bitnost religije te je prema tome zvano, da zamijeni sve druge i drukčije vjeroispovijesti. Prava bi se kršćanska nauka tako u svojoj jezgri pokrivala s prirodnom religijom, koja bi kao najopćenitija imala stajati iznad svih vjerskih razlika. Nije i unatoč svemu postavku protiv pozitivne religije ni misao Rousseauova daleko od toga shvaćanja, to više, što već i on i prije Saint-Simona smatra vjerski nazor značajnim elementom društvene odnosno državne organizacije, zbog čega za bezvjerce u odnosu prema prirodnoj religiji, kako hoće da se zamišlja, upravo fanatično i predlaže progonstvo, pa i smrt.

Nema sumnje, da Rousseau, koji se je toliko ogorčavao zbog nejednakosti između ljudi, nije mogao zabaciti kršćanski princip sveopćega bratstva. S toga će pak osnova biti dopušteno pretpostaviti, da je pri potrebi, da odredi sadržaj prirodne religije, vodilo Rousseaua intimno pitanje, kakvo mu se analogno nadalo i s obzirom na odgoj, kad je trebalo zauzeti stajalište prema njegovu smislu i cilju. Zacijelo je i tu polazio sa središta svog interesa te se u stvari pitao, kakav li bi morao biti princip vjerovanja, na osnovu kojega bi se u prvome redu utvrdila i vjera u jednakost između ljudi i time osigurala čovjeku sva prava, koja nužno iz takve jednakosti moraju proizlaziti. Ako nejednakost između ljudi vodi prema Rousseaovu izlaganju do izvanjskog i unutrašnjeg ropstva, do iskvarena života, do unizivanja i samootuđenja ljudske ličnosti, onda se mora tome nasuprot vjera, koja hoće i zna da jamči jednakost ljudskih bića, i upirati o načela, koja bi čovjeka stavila u položaj, da se povezan sa sebi jednakima u zajednicu može pozvati na članak vjere kao vjersku istinu, na osnovu koje bi smio smatrati integritet svoje ličnosti i život u punoći prirodnim svojim pravom. A jednako bi tako sadržaj vjerovanja morao vjernika činiti sklonim, da poštuje to pravo u bližnjega i da ga svim srcem prizna drugima.

Možda je takvo ili slično naziranje prije i priličnije njegovu emocionalističkom stajalištu vodilo Rousseaua do njegovih vjerskih načela, negoli sholastičko dokazivanje prvoga pokretača i oduhovitelja svijeta. Ako to svoje naziranje nije izrijekom izložio, već ga daje tek naslutiti između redaka, i ako se je radije zaklonio za uobičajene dokaze, bit će, da je za to imao razloga. Mogla mu je ta pozadina njegova razlaganja biti i nedovoljno znatna prema onome, što je s obzirom na sam problem smatrao odlučnim, a mogao je i htjeti da izbjegne nesvrhovite nesporazumke i prijekore, za koje je možda predviđao, da bi po svoj prilici iznikli.

U svakom je slučaju međutim Rousseau mogao prema izlazištu svoje misli pretpostaviti, da se ne da osigurati vjera u prirodnu jednakost ljudi, ako predmet obožavanja nije nadljudski princip, kojemu su kao takvome svi ljudi bez ikojeg izuzetka na isti način, u istoj mjeri i s istim obvezama podvrgnuti, kao što je, sudeći po čitavu postavku njegova deizma, zacijelo zaključivao, da samo ondje ima smisla pozivati se na bratstvo svih, gdje ima vjere u jednoga jedinog oca, kojemu su svi jednako djeca. Napose s obzirom na svoju zamisao države, u

kojoj bi svi imali biti i ravnopravni i punopravni, ne ostaje Rousseau ravnodušan prema gledištu, da nema prave jednakosti, kao ni prave slobode, gdje bi bilo koja ljudska ličnost ili bilo kakva ljudska ili podljudska stvarnost ispod onoga najvišeg principa smjela i mogla prisvajati sebi izuzetno pravo, da bude obožavana i tako možda u svojim pravima nad čovjekom izdignuta iznad drugih.

Ako bi time možda i bio objašnjen motiv, koji je naveo Rousseaua, da se uteče iznadljudskom nekom apsolutnom principu, nije ipak razotkrit i misaoni put, na kojega je kraju taj princip personalizirao snabdjevši ga razumom i voljom. Jednakost bi naime i pravo na slobodu mogao jednako jamčiti i dati im s načelna stajališta dovoljnu sigurnost i impersonalan neki najviši princip, kako na to ukazuje između ostalih primjerice i Laoceov tao ili logos u stoika ili i razum u shvaćanju Spinozinu, pa nema sumnje, da se u tome pravcu Rousseau ne izdiže nad prosječno naziranje svoje epohe. Ipak to pitanje biva akutnim pri potrebi, da se shvate neki Rousseauovi postavci nesamo na tlu prirodne religije, nego i na području države, kako je Rousseau predviđa, a u okviru koje će od građanina tražiti nesamo određen moralitet, već i takav religiozitet, koji smatra bezuvjetnim osnovom morala, bez kojega prema njegovu najdubljem uvjerenju nema i ne može biti pouzdana člana države.

U tome dakle vidu ustraje Rousseau u naziranju, da pokrenuta materija ukazuje kako na volju tako i na razum izvan nje, pa kako se ljudsko tijelo i udovi pokreću na osnovu voljna impulza, kako su u tome podvrgnuti čovjeku, koliko je svijesno biće, ne može Rousseau zamisliti ni svemir u pokretu bez svijesna uzročnika. Udara u oči, kako se Rousseau naročito odlučno poziva na volju čovjekovu, koliko je duševno, i na razum njegov, koliko je duhovno biće, da s toga osnova i iznad aristotelovski pretpostavljena prvoga pokretača zaključi po analogiji na njegovu voljnost i razumnost. Nije međutim vjerojatno, da Rousseau, koji se nije nadao svijetlu iz „metafizičke tame”, kako to sam navodi, i koji je odbacio i dogme i dokaze teološke, ne bi nekako bar osjetio, da takvu misaonu pomaku nedostaje stringentnosti. Ipak to ne znači, da bi se mogao prekoriti s neiskrenosti, već će i opet trebati da se traži dalji dublji motiv, koji mu onakav nazor čini privlačnim. Uistinu i biva taj motiv vidljivim ondje, gdje Rousseau emfatički zaziva savjest nazivajući je božanskom, besmrtnom, gledajući u njoj pouzdana vođu i nepogrešiva suca, i — u čemu najizrazitije iskače značenje, koje joj se tu pridaje — čineći je osnovom savršenstva ljudske naravi, po kojemu se prirodnom savršenstvu čovjek kao razumno i slobodno biće izdiže do samoga boga.

Po takvu shvaćanju savjesti biva u duhu Rousseauovih koncepcija jasno, da je ona, koliko je osnov savršenstva ljudske naravi, stvarno jamac integriteta pojedinčeve ličnosti, dok u tom integritetu Rousseau i vidi oličenje onoga savršenstva. Ako je međutim upravo savjest ona moć, koja prema riječima Rousseauovim čini čovjeka i boga sličnima, onda ona, koliko je, kako to i opet izrijekom ističe Rousseau, besmrtna i božanska, a nesamo ljudska, biva jamcem nesamo ljudskoga, već

po bogu i svemirskog integriteta. Potreba nekog povezivanja objektivne i subjektivne „prirode" bit će dakle nagnala Rousseaua, da malu ljudsku i veliku svemirsku prirodu dovede u neku paralelnost te da u velikoj vidi ne manju punoću, negoli što ju je tražio u maloj i za nju. Mogao se je doista u tome smjeru i pitati, može li ljudska jedinka pogledom na duševnu i duhovnu sadržinu ostvariti veću punoću negoli cjelina zbilje, koje je dio. Ako bi tako uistinu bilo, prema čemu bi onda i duševno-duhovna svojina bića imala vrijediti kao stvarni principium individuationis, ne bi bio ni umjestan neki deizam i malo bi bilo za nj mjesta u duhovnom svijetu. Jer čemu onda još neko jedino iznadljudsko apsolutno biće? Bila bi to hipoteza mimo potrebe. Za Rousseaua je međutim takvo rješenje neprihvatljivo, jer bi to za nj značilo i odustati od zamišljena ustrojstva države, koja bi kao više jedinstvo i pojedincu nadmoćna cjelina jednako imala svoje središte u nekom analogonu savjesti kao jamcu svog integriteta. Onako bi doista čovjek, mogao je misliti Rousseau, tek koliko se dade izolirati i koliko se iskazuje izoliran, bio kao duševno-duhovno biće sasvim svoj i u neokrnjenoj svojoj vrijednosnoj punoći.

Ipak ne može Rousseau da čovjeka ne smatra predodređenim za život u zajednici i bićem druževnim. Ako se pak s toga gledišta mogu samome društvu pripisati duševno-duhovni impulzi, koliko bi društvo imalo biti odlučno po sadržaj individualne svijesti, mogao se je Rousseau pitati, ima li ispred društva svijest svoje granice i ne bi li, kad bi se to htjelo pretpostaviti, imala cjelina manje, ne bi li bila oskudnija od bilo kojega svog dijela. Koliko se god i priklonio nominalizmu, ne završava tu misaoni put Rousseauov. Vidljivo je već prema snagama, koje imaju biti djelovne u državi, kako je zasniva, da i ne pomišlja, da bi bilo iznadindividualne veličine oskudnije od individuuma, koji joj je član, valja li je uopće smatrati zbiljskom. No gdje je onda granica? I gdje princip, koji treba da konstituira jedinstvo, ako bi zastajao u samoj izoliranoj jedinki ili u osnovu same njezine individualnosti, dok ne bi, u poredbi s njom krnj, mogao vršiti funkciju ujedinavanja, jer se ne bi dalo zamisliti, odakle mu moć, kojom će unijeti jedinstvo u širu, općenitiju cjelinu, a s kojom ne bi već unaprijed bio u određenu odnosu povezan? Bit će, da su te sumnje vodile do hipoteze svesvijesti kao principa svjetskoga jedinstva i njegova jamca: možda je to misaoni put, kojim je Rousseau stigao do svoga deizma.

Bez obzira na to, da li je taj put valjan, za Rousseaua je on nuždan, jer se u njegovu deizmu upravo radi o svijesti, koja mora da je bar toliko široka ili duboka kao ljudska. Ta naime svijest ima ujedno biti i savjest, dok prema Rousseauovu naziranju treba da čovjek primi od bića njemu nadređena u vječnosti konačnu nagradu ili kaznu za svoj ovozemski život. A tu teškoću ne svladava, pa, više još, uopće i ne dodiruje ni kozmološki ni teleološki dokaz, kako su izneseni u „Vjeroispovijesti savojskoga vikara". No upravo je vjera u takav nesamo pokretački i životonosni, nego i najviši moralni princip prema Rousseauovu uvjerenju posljednji oslon ispravna života, na kojemu

počiva opstanak zajednice i država, pa i ne smije stoga biti građanina bez nje. Tako pak prirodna religija biva državnom, dakako religijom prirodne države, koja bi na taj način povezana s religijom imala sa svoje strane biti neokrnjena u sebi i uravnotežena. Imala bi to biti pravedna država, u kojoj ne bi odlučivala samovolja ni sila, već bi vladali prirodi primjereni zakoni. O osnovima pak takve države i o njezinu ustrojstvu govori Rousseauovo djelo „Contrat social", njegov „Društveni ugovor".

O državi

Organizirana zajednica i pripadna joj lica čine nerazdvojno jedinstvo. Da određena struktura takve organizacije bude zazbiljna, treba da njezini članovi, koji je imaju privesti u život i takvom održati, budu za nju odgojeni. No isto tako traži čovjek u stalnu duhu i na stalan način odgojen onako struktuiranu društvenu cjelinu, u kojoj bi takav, kakav jest, mogao sačuvati lični integritet te neotuđen sebi živjeti u slobodi i punoći svoga bića.

Upravo je to izlazna pomisao Rousseauova, gdje stoji pred pitanjem, koje li bi uvjete trebala zadovoljiti organizirana zajednica, da joj opstanak bude opravdan, da bude legitiman. Stoga već u početku svoga pokušaja, da riješi to pitanje, zastaje pred utvrđenjem, da je čovjek, kuda se god i ogledao, beznadno sputan, iako se je rodio slobodan. I kao što pri pitanju odgoja ide za tim, da odgajaniku pod svaku cijenu očuva u svim njegovim razvojnim fazama onu slobodu, bez koje ne bi mogao ostati vjeran svome rođenom biću i ostvariti život u nezavisnosti, istinitosti i punoći, tako uporedo s time traži i oblik države, koji ne će stajati na putu istoj toj svrsi, istome tom cilju. Ako svoju zamisao najbolje ili najprimjerenije države i zasniva na principu slobode i ravnopravnosti, ne vidi ni u slobodi ni u ravnopravnosti samosvrhe, nego štaviše bezuvjetno nužne pretpostavke, bez kojih se ne da zamisliti dostojan opstanak u samosvojnosti i ličnom integritetu.

S toga se gledišta dadu razumjeti i Rousseauova određenja, koja se protežu na izvor i na oblik države zamišljene ispravnom i prihvatljivom. Svakako se pak njemu ne radi o bilo kojoj već ostvarenoj državi; on naprotiv traži neostvarenu, ali vrijednu, opravdanu, s obzirom na ostvarenje prave svrhe i smislovita cilja čovjekovanja jedinu poželjnu društvenu organizaciju. I kako smatra svrhom takve organizacije, da bude zaleđem i zaštitom pojedinčeva ličnog integriteta u najširem smislu riječi, određuje mu s obzirom na to misaoni put prema vlastitom njegovu izrijeku ovaj zadatak: „Valja naći oblik udružbe, koji svom snagom zajednice brani i podupire osobu i dobra svakoga člana, a na osnovu kojega se svatko udruživši se sa svima pokorava ipak samo sebi ostajući jednako slobodan kao i prije". Bit će zacijelo jasno, da će u vidu tako postavljena zadatka racionalno izvođenje u njegovoj službi krenuti prema određenju ispravna, pravična, dostojna prava, prema iznošenju vrednote, a ne utvrđenju činjenice. Stoga se razlaganje i ne će obazirati na bilo koje pozitivno pravo, a ne će ući

u račun ni historička stvarnost, na koju u okviru slične problematike ipak skreću pažnju drugi mislioci, kao što su primjerice Grotius ili Montesquieu.

Rješavajući svoj zadatak izlaže dakle Rousseau zahtjeve osnovane na prirodnome pravu čovjeka, pa prema tome i neizbježne i opravdane, koje će htjeti da zadovolji njegova uzorna država. Prema njegovu će se pak shvaćanju moći smatrati legitimnom država, koja pogledom na svoje temelje i svoje ustrojstvo ima pristanak svih svojih članova. Legitimna naime država ne može imati svoj izvor u nasilju prema bilo kojem svom članu. Pored toga moraju svi pojedinci podjednako preuzeti iste obveze prema cjelini, i to dobrovoljno, jer se drukčije ne da zamisliti pravna jednakost, koja opravdava opstojnost takva zajedništva. Položaj svih ima pravno biti jednak, a bit će takav samo onda, ako je svatko, tko ima da uđe u zajednicu, voljan da se svih svojih prava odrekne u prilog zajedničkoj volji.

Odmah ovdje biva vidljiv i razlog, zbog kojega Rousseau povezuje prirodnopravnu državu s prirodnom vjerom. Samo jednako će naime i zajedničko osnovno neko ispovijedano uvjerenje vjerojatno osigurati povjerenje, bez kojega se ne bi moglo pretpostaviti, da će se svatko odričući se svega svog prava predati svima, iako takva svestrana predaja može značiti, da se u stvari tako ne predaje nitko u vlast bilo kojega pojedinca. Kao što zahtjev za potpunom jednakošću ljudi vodi Rousseaua na području vjere do postavka iznadljudskog vrhovnog principa, tako se u potrazi za suverenom na političkome tlu nastoji jednako s razloga trajne jednakopravnosti i potpuno jednake slobode svih članova državne zajednice dostati iznadindividualne moći konstituirane doduše po pojedincima, ali ni u kojemu između njih. Tako se u Rousseaua predaja pojedinčevih prava i konstituiranje vlasti razlikuje upravo u uporednosti s njegovim deizmom principijelno od drugih sličnih teorija, između kojih se kao izrazit primjer može naznačiti Hobbesova, prema kojoj ljudi pojedinci prenose prirodno svoje pravo i prirodnu svoju slobodu na čovjeka pojedinca, koji bi im imao biti vladarom izdižući se, premda čovjek kao i oni, pravno i vlasno iznad njih. Takav je međutim odnos vlasti, koji jednome između pojedinaca ili manjini njihovoj daje pravo i vlast, da je većini oduzme, i koji jednoga ili jedne uzvisuje, da ostale unizi i time u ljudskome njihovu dostojanstvu ponizi, Rousseauu nepodnošljiv i nezamišljiv. Iako i sam drži, da u povijesnoj zbilji država ne nastaje iz slobode i po pravu, već moću i silom, ipak nikoju prisvojenu vlast ne smatra legitimnom, a tako ni asocijaciju, koja ne bi bila provedena primjereno principima, koje izvodi iz neotuđiva prirodnoga prava čovjekova, a po kojemu bi imali svi pojedinci biti pravno izjednačeni. Na te je principe i skrenuta sva njegova pažnja; nije mu do realne, već do idealne države, i u tome smislu i valja razumjeti njegove zahtjeve i postavke u tome pravcu.

Da se dakle s obzirom na poželjnu organizaciju, kojoj treba da pripadne, stavlja pojedinac u položaj, prema kojemu se je odrekao svih prava, posve je razumljivo, jer kad bi tkogod koje pravo sebi

pridržao, stavio bi se iznad osnovnoga principa ispravnoga zajedništva i bez obzira na činjenicu, da se takvo pravo može zloupotrebiti. No pored toga treba pretpostaviti, da se čovjek veže u takvu zajednicu iz slobode, koje se uza svu svoju vezanost ne lišava; nitko se naime, dok je zdrava razuma, ne može slobode odreći iz slobode. To pak ne znači ništa manje, nego da nema i ne može biti legitimnoga ropstva, a ni opravdane diskriminacije čovjeka u bilo kojem pravcu; znači to i više još, da se nikome i ni iz kakvih razloga ne može poricati pravo, kojim se drugi kao opće priznatim smije da služi; a znači i to, da izvan zajedničke ili skupne volje ili izraza te volje ne može nikoja pojedinačna volja biti državotvornim autoritetom. Pita li se pak, kako bi trebalo shvatiti u tome vidu međusobnu povezanost pojedinaca kao članova zajednice kao i slobodno preuzetu obvezu svakoga takva člana prema zajednici kao cjelini, mogla bi se ta osebita veza kao legitimna zamišljati prema smislu ugovorna odnosa, koliko se u njemu sastaju sloboda i vezanost. No takav društveni ugovor nije u zbilji nigdje načinjen, nije ni napisan ni izrečen, on je zamišljen sporazum, ideja, u vidu koje se opstanak države može i treba opravdati. Idejom se društvenog ugovora ne tvrdi dakle, da se država gradi ili da se je bilo koja država ikad ostvarila na temelju ugovora, nego se njome hoće reći, da legitimnost države, moralno opravdanje njezino proizlazi iz duha ugovora. Što se organizacija političkoga života, misli se kazati, više približava tome duhu kao svome mjerilu, to će i država priličnije izvršavati svoj pravi, bitnoj svrsi primjereni, prirodni zadatak, zbog kojega razumno uopće smije da postoji.

Valjana se dakle društvena organizacija temelji prema Rousseauu na obvezi iz slobode i gdje se ne sastaje obveza sa slobodom, tamo se i bistvenost ili vrijednost ili smisao države u sebi niječe: ona može da stvarno postoji, ali ne i opravdano, legitimno. A takvo nelegitimno postojanje ima dakako i svoje moguće konsekvencije, između ostalih dašto i onakve, kakve znadu izbiti u revoluciji i očitovati se u njoj. Gdje se naime država hoće održati na obvezi bez slobode, tamo se kao despocija oslanja, kako Rousseau izlaže, na silu i nasilje, no isto tako će je sila i porušiti. Rousseau tvrdi tu i proriče konsekvenciju upravo analognu onome, što će kasnije kao eksproprijaciju eksproprijatora tvrditi i proricati Marx, kako to uostalom osjeća i Engels, kad interpretirajući taj izrijek Rousseauov veli, da „stanje nejednakosti na taj način iznovice prelazi u stanje jednakosti, tek ne u isprvičnu prirodnu jednakost . . ., nego u višu jednakost društvenog ugovora. Silnici podliježu sili. Eto negacije negacije".

Zamisao društvenog ugovora vodi tako druževni život, socijalno stanje na višu razinu. Kako se pak u Rousseaua ne radi o historičkim ili razvojnim, već o bistvenim određenjima, a tako ni o pojmovima izvora ili iskona, nego naprotiv norme i uzora, prema čemu se baš kao ni za prirodno stanje ili prirodno pravo ne može ni za društveni ugovor reći, da je bilo kada bio ili da jest, nego tek da vrijedi, da valja za realnost i bez obzira na to, da li je ikada ostvaren, to se njegovo utvrđenje, iznošenje i određenje može svesti na zahtjev, da se državni

ustav zasnuje i ostvari prema njemu kao svojoj teorijskoj pretpostavci. Određenja bi ustava imala, drugim riječima, biti u skladu s predmnivom, da se država, ima li ili hoće li biti legitimna, gradi na osnovu sporazuma, ugovora, a ne po sili ili diktatu. Taj se je zahtjev morao činiti Rousseauu to umjesnijim, što je pretpostavljao, da se država uskrisuje, bila i sila po srijedi, konvencijom (thesei).

Princip društvenog ugovora kao sporazuma jednakopravnih i jednako slobodnih ljudi vodi Rousseaua do sasvim naročitih konsekvencija, koje se razlikuju od drugih koncepcija izvedenih s toga osnova, upravo s razloga, što ih on izvodi u skladu sa svojim postavcima i određenjima, koliko se tiču sadržaja prirodne religije. Jednaki se naime razlozi kao i kod potrebe određenja najvišega principa vjere ukazuju odlučnima i pri misaonom putu, koji će Rousseaua voditi do odluke u pitanju državne suverenosti. Kao što je na području religiozne vrednote vrijedilo pravilo, da ne može biti čovjek predmetom obožavanja, tako i na tlu političkoga života, u okviru državne zajednice ne može dostojanstvo ili moć suverena pripasti nesavršenu i nepostojanu čovjeku ni kao pojedincu ni kao članu manje ili veće skupine takvih pojedinaca. To bi remetilo ravnotežu društvenoga poretka, nijekalo organičnu povezanost i krnjilo integritet cjeline; nikoja pojedinačna volja, pa ni ikoji mehanički sastav ili skup bilo još tolikih takvih volja ne može biti ili značiti princip jedinstva bilo mnoštva ograđenih volja bilo zajednice u njenoj cjelovitosti. A pokriva se to gledište s Rousseauovim, prema kojemu za volju, u kojoj treba da se odražava suverenost zajednice i koja ima da bude volja suverena, nije dovoljno, ako je samo „volonté de tous", volja svih. Ona to uostalom u stvarnosti i nije.

Odlučno je, da se Rousseauu u okviru njegove teorije ugovora ne radi o samom opstanku ili kakvojgod organizaciji države. Njemu je štaviše do ispravno konstituirane zajednice, upravo do države, kojoj se da naći moralno opravdanje. Stoga će nužno suverenu trebati nesamo poduporanj u htijenju, nego i pristanak u savjesti čovjeka, jer se inače ne bi s pravom dao izvesti zahtjev, da mu se pokorava, niti bi se mogao smatrati moralno na to obvezanim niti bi se takvo neko podvrgavanje moglo zamisliti izvan sile. Upravo se priznanje suverenosti po predmnivi, da se pojedinačna volja, koliko je moralna, solidarizira s voljom suverenom ili da je htijenje pojedinaca povezano u jedinstvo, koliko je s njom u skladu, treba da vrši autonomno. Heteronomnost u tome pravcu ništi ugovorni značaj konstituiranja zajednice.

U tim se pretpostavkama mogu kriti razlozi, zbog kojih Rousseau shvaća društveni ugovor tako, da se njime pojedinčeva prava načelno ne prenose i opet na čovjeka, već na iznadindividualni princip, koji i nije samo osnov obične neke agregacije, već je naprotiv princip integracije volja u zajedničkome htijenju. Ne da se međutim zamisliti neka međusobna usklađenost pojedinačnih volja ili i usklađivanje voljnih pobuda, koliko u voljnom djelovanju progovara sebičnost (amour-propre), nerazumna samovolja ili umstveno nedisciplinirana hotnja, koje su baš osnov razjedinjenosti između ljudi. Očitovanje zajedničkoga ili u zajednici usklađenoga htijenja razumije Rousseau samo po onome

nekom uviđavnom upravo samoljublju (amour de soi-même), koje kao čuvstvo ide u svojim tendencijama uporedo s umom, dakako praktičkim. Ono svoj regulativ ima u savjesti, a tako isto ga ima i pretpostavljeno zajedničko htijenje, samo što se tu ne radi o individualnoj, nego o kolektivno zamišljenoj savjesti. Njome se kao takvom ne utvrđuje opstojnost, već se naznačuje bistvenost volje, po kojoj se očituje. Tako ni ta savjest ni ta volja nijesu ni partikularne, djelomično na području individualnosti dane, ni univerzalne, sveopće, kako ih Rousseau određuje u sferi religioznoj, već se prikazuju kao generalne u smislu bistvenosti na tlu socijalnoga života.

Na to se dakle zajedničko htijenje, koje je i zajednička savjest nošena bistvenom, a to znači i moralnom, savjesnom voljom, kako se iskazuje kao volja zajednice i naznačuje kao volja generalna, „volonté générale", prenose dakle kao na volju suverenu pojedinčeva prava. Ona jedina može da kao iznadindividualni osnov integracije moralnim svojim dostojanstvom jamči integritet zajednice, koja se na taj način konstituira. Tako i čin udružbe proveden na osnovu društvenog ugovora ne stvara samo kolektivno, već i moralno tijelo, kojemu pripada nerazdjelna i neprenosiva suverenost. U toj pak i takvoj suverenosti valja vidjeti i jedini valjani osnov prava, koje tako u posljednjem vidu izvire iz samoga socijalnog života, čime Rousseau iznosi shvaćanje upravo suprotno onome rimskoga prava, prema kojemu se socijalni život ima temeljiti na pravu, a ne obratno.

Takvo shvaćanje ima s obzirom na organizaciju pravne države osobite svoje konsekvencije. Kako prema Rousseauu biva pučanstvo kao mnoštvo na osnovu društvenog ugovora narodom, a suverenost se usredotočena upravo u zajedničnoj, skupnoj, integralnoj volji ne može otuđiti, nego se prenijeti dade samo vlast, to u pravnoj državi pristoji samo narodu, koliko se u njemu konkretizira suverena volja, da odredi vladara, koji i sam mora da stoji u njezinoj službi. Proizlazi to pravo naroda iz principa slobode, koja se ne može podvrći nikojoj moći osim vlasti zakona. No kako narod vlast prenosi birajući vladara, tako je po istome pravu može i oduzeti te njezina nosioca svrgnuti. Feudalno je shvaćanje, prema kojemu je vlast od boga u smislu, da je nedodirljiva, time potpuno prevladano. Isto je tako premašen i konstitucionalizam, kako ga zastupaju Locke ili Montesquieu, na kojega mjesto stavlja Rousseau princip demokratskoga republikanizma, načelo bezuvjetne narodne suverenosti, prema kojemu je zajednička volja, „volonté générale", kao kolektivna, skupna savjest jedini valjan izvor pravnoga poretka, jedini zakon zajednice organizirane u slobodi na osnovu društvenog ugovora, jedina legitimna vrhovna vlast naroda. A da Rousseau tu generalnu, zajedničnu volju doista shvaća u analogiji prema savjesti individualnoj kao kolektivnu savjest, upravo savjest višega reda, vidljivo je i u tome, što i za nju kao i za savjest pojedinčevu drži, da je uvijek ispravna i da ne može pogriješiti. Jedino to i čini i opravdava njezino dostojanstvo suverena, jer se upravo time, kako Rousseau uopće princip savjesti prosuđuje, dodiruje ili povezuje s najvišim osnovom ili mjerilom moralnoga reda, sa savješću apsolutnom.

Središnja misao

Nije doista slučaj, ako Rousseau najvećim zanosom govori o savjesti. Ona mu je središnji princip, po kojemu se ujedinjuju, i najviše mjerilo, po kojemu se usklađuju njegovi pogledi; ona je temeljna smjernica, koja ga vodi na njegovu misaonom putu. Po njoj mu zamisli u sklopu njegova nazora o svijetu zajedno s njegovim shvaćanjem ljudskoga dostojanstva pokazuju osebnu određenost i povezanost.

Rousseau vidi u savjesti onu moć, koja je svagdje i svagda jedinstvena, koja u individualnom, socijalnom i kozmičkom vidu prožima svu zazbiljnost te sva ta očitovanja povezuje u jedinstvo kao osnov njihova integriteta. Ona je svijetlo, koje obasjava prirodan, razuman, ispravan život vodeći ga do punoće i smisla. Gdje je čovjek bez nje, ne ostaje mu, kako Rousseau izrijekom ističe, ništa, što bi ga činilo višim ili boljim od životinje, jer bi bio bez životna načela. Lutao bi tako bez cilja i životario bez svrhe te ostao bićem bezumnim, neslobodnim, krnjim.

Ima doduše već i u Montesquieua, kojega je djelo „De l'esprit des lois" („O duhu zakona") Rousseau zacijelo poznavao, sličan takav postavak, što stav Rousseauov čini uostalom i historički shvatljivim. I Montesquieuu se naime nadaje potreba, da svoje državnopravne misli šire usidri te ih zakloni za neki princip jedinstva. Taj i nalazi u umu kao temelju zakona, pa kako zakoni prema tome podjednako povezuju bića s tim umom, stvaraju uporedo s time upravo na osnovu prirode stvari i stalan međusobni odnos između njih samih. I kao što je prema pretpostavci Montesquieuovoj određen zakon u tome vidu primjena čovječjeg uma, tako je slično Rousseauu zakon primjena savjesti. Proširujući pak to gledište daje Rousseau svoj svojoj slici svijeta i svome nazoru o životu konačno jedinstvo te pored svih nekih neskladnosti i teškoća u sitnome potvrđuje u velikim crtama na posljetku ipak dosljednost svoga misaonog puta.

Kolikogod u svome odgajalačkom romanu Rousseau nedorasla još odgajanika simbolički i izolirao od neprirodne civilizirane okoline, od neprirodne korumpirane države i od neprirodne zastranjele crkve, ipak mu uprirođeni i urazumljeni čovjek kao biće neslomljeno i u bistvu sebi neotuđeno, kakav ostaje i kakav se razvija po prirodnom odgoju, kako se određuje u prirodnoj državi i kako živi u skladu s prirodnom religijom, ne ostaje u punoći svoje savjesti nipošto sam ni osamljen. On je štaviše trostruko vezan i obvezan, kao što se i savjest očituje i individualno i kolektivno i univerzalno vežući tako u jedinstvo moralni kozmos, socijalni život i lični bitak. Tako je čovjek i svoj i član zajednice i sudionik apsolutne moralne volje. Po savjesti je kao principu integracije suverena volja zajednice upravo spojka između valjane naravi pojedinčeve i općega razumnog zakona prirode. Sve troje održava na svoj način integritet života i smjera na integralan ljudski bitak, i dok su u skladu, dotle je i čovještvo u čovjeka prirodno, zdravo. I kao što tako prasavjest, ugovorna savjest i savjest pojedinčeva čine nerazdružno

jedinstvo, tako se povezuje Rousseauu i njegov deizam, demokratizam i humanizam na posljetku u skladnu cjelinu.

Kako otud izlazi, vidi Rousseau i u slobodi i u jednakosti samo bezuvjetnu pretpostavku, samo temeljno sredstvo za jedinu krajnju svrhu: izvornost i punoću čovječjega života. I kolikogod zbog toga i sugerirao zahtjev za prirodnom jednakošću između ljudi i s time u nužnoj vezi i pravednu razdiobu, ako ne i ukidanje privatne svojine materijalnih dobara, nije ipak zainteresiran na pitanju privrednoga prosperiteta, do kojega ne moraju voditi poticaji umom i savješću usmjereni, kako ga je možda mogao poučiti Mandeville svojim tada već poznatim i za one prilike izvanredno značajnim djelom „The fable of the bees", svojom neobičnom „Basnom o pčelama", prema kojoj bi upravo poroci imali biti osnovom nasporu ljudske zajednice. Rousseau, koji pravu vezu između ekonomike i etike uopće još ne može da vidi, ne zaustavlja se pri tom pitanju. Tako polazi od moralne svijesti, jedino mu je do pravde, iza koje i bez koje ne može nazreti podjednakoga jamstva za svačiji integritet. Tu na posljetku politika predaje riječ etici. Bitno je Rousseauu, da ni odgoj ni država ni vjera ne otuđi čovjeka samome sebi. Baš je naprotiv njihova zadaća, da mu podgrade i zajamče onu slobodu, koja ima da prethodi životu u što zahvatnijoj punoći čovjeka i kao ličnosti i kao građanina i kao vjernika. Jer u posljednjom je vidu sve to povezano, sve je u jedinstvu, i gdje to nije, izlazi ljudsko biće okrnjeno i iskvareno. U tome pravcu treba da svima i svakome bude dostižan život, u kojemu bi se čovjek sa što manje zapreka mogao razvijati prema svome najunutrašnjijem bistvu i, kako će kasnije Fichte svijesno izvesti, uzrasti u ono, što uistinu jest.

Put mislioca

I Rousseauu se na posljetku radi o sveđ istom onom pitanju, kojemu različiti mislioci daju tek različit oblik, a koje u mnogih odvažnih duhova izaziva misli, što će zapaliti baklju revolucije. Rousseau je bio među bakljonošama građanske revolucije, kao što će među takvima kasnije u eposi proleterske revolucije biti i Marx i Engels, doduše drugim mislima, no istom brigom oko čovjeka. A pomisli li se i na sudbinu Marxovu, kojemu nije bilo dano da živi i djeluje u užoj domovini, jer je kao gotovo svi i revolucionarni i nerevolucionarni lučonoše od značaja i značenja bio ondje gonjen, ne treba doista više ni biti neobično, kako se kraj sve mijene vremena ipak svagdje i u svako doba sudbina mislioca ponavlja. I nije ona doista minula ni Rousseaua.

Što su ideje Rousseauove bivale utjecajnije, bili su bezobzirniji i žešći i progoni, koji su ga nemilice stizavali. Ne može se reći, da bi se s bilo kakva razloga mogli smatrati potrebnima ili svrhovitima ili bilo kome na korist. A nijesu ni postigli bilo koje druge svrhe osim patnje i živčana sloma mislioca, koji nije uradio drugo, nego samoprijegorno dao svijetu iskrenu opomenu, za koju je vrijeme bilo dozrelo i na koju je čekalo. No trebalo je, kako, čini se, sveđ nanovo treba, pored nebrojenih slučajeva i opet nova slučaja i dokaza više, kako doista Voltaire ne kaže bez osnova, da opasnost od progona ne može minuti nikoga,

tko bi tražio istinu. Tako i jesu, kao što se to dešavalo mnogim i premnogim sličnim velikanima kulture i prije i poslije njega, i Rousseauove knjige spaljivali, a njega samoga tjerali iz mjesta u mjesto. Pravdu nosi, nepravda ga kosi. Ponavlja se bez kraja opet i opet isto.

Unatoč svemu otporu njegovih suvremenika, otporu, kojemu je zališno tražiti razloge, utjecao je Rousseau pored svih misli, koje izazivaju kritiku, a možda i baš poradi toga, nesamo na ljude svoje epohe, nego i na čitave generacije najboljih umova s područja zapadne kulture. Prinos je njegov kako za preobrazbu tako i za razvoj te kulture golem. Nema gotovo područja ljudske duhovnosti, gdje se čak i u najsvakidašnjijih pojava duševnoga života ne bi mogli zapaziti tragovi njegovih zamisli. Oslobodio je spona ukorijenjenih predrasuda i time osvježio odgajalačke i obrazovne snage, oplodio umjetnički izraz, potaknuo filozofičke koncepcije, a da se i ne govori o utjecaju njegovih utvrđenja i osnova na području politike. Kao što je u okviru morala i religije učio cijeniti samostalnost i usrdnost, tako je s obzirom na društveni život najvećom iskrenošću i odvažnošću otkrivao nedostatke u civilizaciji svoga doba, kako bi pomogao čovjeku, da se oslobodi zastarjelih tradicija i samovlasnih autoriteta, i probudio snage, koje će nedugo iza njegove smrti preobraziti društveni poredak.

Samoodređenje i pojedinca i naroda nemalo se je njegovom zaslugom uzvilo do prihvaćena, ako i ne dosljedno provođena načela narodnog i međunarodnog života. On je bio propovjednik nova, samostalna slobodna čovjeka, koji će imati hrabrosti, da ispunjenje svoga života traži u samome sebi, i odlučno htjeti, da za to sam nosi odgovornost. Ako isticanje čuvstva i neposrednosti u svemu doživljavanju i ima svoje preteče u engleskoj filozofiji morala, ipak im je Rousseau dao tu visoku cijenu, koja im se iza njega stala pridavati, i on je pripadao među prve, koji su isticali obuhvatno značenje i središnju vrijednost kultiviranog afektivnog života.

U svim bolnim ličnim nedaćama, koje su ga zadesile i zbog kojih je bačen u bijedu srca teško patio, bio je Rousseau ipak svijestan smislovitosti svoga nastojanja i vrijednosti svoga rada. Tako je u ponosnoj slutnji dosega svojih ideja i mogao odaslati Malesherbeu uznosito pismo, u kojemu otkriva sav mislilački i ljudski žar, kojim mu je biće bilo prožeto: „I sad se”, piše, „misli moje vinuše k svim bićima prirode. Zaronivši u beskrajnost nijesam razmišljao, nijesam reflektirao, nijesam filozofirao; no osjećao sam se u neke vrste slasti pritisnut težinom božanstva. Blažen se podah strujanju tih čuvstava; mome bi srcu pretijesno u okovlju ograđene zbilje; htjedoh utonuti u beskrajnost, uzviti se u neizmjernost”.

Mogao je klicati. U svoj mu je gorčini života na svršetku misaonog puta sjao nemalo privlačan cilj: za sve i za svakoga život dostojan čovjeka.

LITERATURA

J. J. Rousseau, Oeuvres complètes, Aux Deux-Ponts, Chez Sanson et Co.

Barth: Die Geschichte der Erziehung in soziologischer und geistesgeschichtlicher Beleuchtung.

Delbos: La philosophie française.

Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft; Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft; Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates.

Höffding: J. J. Rousseau.

Jodl: Geschichte der Ethik.

Marx: Die heilige Familie; Die deutsche Ideologie; Zur Kritik der politischen Ökonomie; Das Kapital.

Marx i Engels: Pisma.

Montesquieu: De l'esprit des lois.

Saint-Simon: Nouveau Christianisme.

Voltaire: Philosophe ignorant.

Vuk-Pavlović: Filosofija Th. Hobbesa; Spinozina nauka.

Windelband: Die Geschichte der neuren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit den besonderen Wissenschaften.

Pavao Vuk-Pavlović

DER GEDANKENGANG J. J. ROUSSEAUS

ZUSAMMENFASSUNG

Es werden Rousseaus Grundgedanken dargelegt und seine Ideen zu einer Reform der Erziehung sowie des Staatswesens besprochen. Dabei wird betont, daß die in allen Erörterungen sich wiederfindende Grundtendenz dahin bestimmt werden kann, daß das Sinnen und Trachten dieses Denkers grundsätzlich um ein ungebrochenes persönliches Leben und die Auswirkung des Menschen in einer unverminderten und unbehinderten Vollexistenz geht.

ВАСО ТОМАНОВИЋ

О ЗНАЧЕЊИМА ПРЕЗЕНТА

Садашњост може говорно лице исказивати не само глаголом, него, међу осталим, и прилогом *сада* као што прошлост или будућност може исказати прилозима *тада*, *онда*, па је при испитивању значења презента потребно да се разгледа значење ових речи. Временском значењу ових прилога у просторном погледу одговарају прилози *овде*, *ту*, *онде*, па је потребно да се од њих почне испитивање, а у вези с тим и од показних заменица *овај*, *тај*, *онај* (стсл. *сь*, *тъ*, *онъ*).

Најуже значење заменице *овај*, *-а*, *-о* је указивање на онога који је, или оно што је најближе говорном лицу. То може да буде и део тела говорног лица. Оно може нпр. показујући своје око рећи: „Боли ме *ово* око".

Заменица *тај*, *-а*, *-о* означује некога или нешто што се налази ближе оному којему се говори, нпр.: „*Тај* човек што стоји покрај тебе." Ако то лице указује на некога или на нешто, онда се поготово сматра да је то њему ближе, па му у том случају и део свог тела означује заменицом *тај*, *-а*, *-о*; нпр. на питање: „Боли ли те *ово* око?" одговара (ако је доиста тако): „Јест, боли ме *то* око."

Заменица *онај*, *-а*, *-о* означује лице или ствар која је пострани од оних који учествују у говору. Пошто свако лице гледа из своје перспективе, оно што један показује заменицом *овај* то други показује заменицом *тај* и обрнуто, те се у дијалогу једно исто лице или ствар, према томе ко говори, означује сад једном а сад другом заменицом (као што се и једна иста особа, према томе ко је показује, означује сад заменицом првог, сад другог, а сад трећег лица).

Објекти који се показују овим заменицама могу да захватају мањи или већи простор (*ово зрно*, *ово брдо*, *ово језеро*, и т. д.). Може се показивати и оно што се не запажа за време говора, него се само замишља (анафорско значење). Говорно лице оживљује у својој машти слику објекта о којему говори, па зато сматра да му је ближи него његовом сабеседнику и употребљава заменицу *овај*, нпр.: „Овај човек о којему ти причам." Онај објект о којему му говори његов сабеседник говорно лице сматра да је ближи сабеседбику, јер му он у сећању изазива његову слику, па зато употребљава заменицу *тај*, нпр.: „*Тај* човјек о којему ми причаш." Ако се говори о некоме или нечему о чему се раније говорило,

пошто је та претстава изазвана у сећању једнако удаљена од свих који учествују у говору, показује се заменицом *онај*, нпр.: „*Онај* човјек о којему сам ти причао.” Ту исту заменицу употребљава говорно лице и ако говори о некоме или о нечему што му је говорио његов сабеседник, јер је и то од свих који учествују у разговору временски удаљено, нпр.: „*Онај* човек о којему си ми причао.”

Значењима показаних заменица аналогна су и значења прилога за место: *овде*, *ту*, *онде* (у лат. *hic* значи и *овај* и *овде*). Прилог *овде* означује место које у разговору говорно лице показује, а које је њему ближе него ономе коме управља говор. Ако неко покаже нпр. оштрицом оловке тачку која означује средиште нацртаног круга, он ће рећи: „*Овде* је средиште круга,” али ако ту исту тачку не показује он него његов сабеседник, он ће рећи: „*Ту* је средиште круга.” Исту ће заменицу употребити и ако његов сабеседник покаже неку другу тачку у том кругу, ма колико он био мален. На исти ће начин означити и неку тачку на свом телу; ако га неко, додирући нпр. његову чељуст, запита: „Боли ли те *овде*?”, он ће одговорити (ако је доиста тако): „Јест *ту* ме боли”, али ако сам покаже то место, рећи ће: Овде ме боли”. Прилогом *онде* говорно лице означује место изван подручја које означује прилозима *овде*, *ту*.

Сва ова места могу да захватају и мању и већу површину као и показне заменице. Може се као и у наведеним примерима означавати само једна тачка, а може и већи простор; нпр. кад се каже: „овде у овом углу”, „овде у соби” (кући, граду, и т. д.); кад се упоређује с другим планетама, може се рећи и: „овде на Земљи”, где се прилог *овде* односи на читаву земаљску куглу. У основи ових прилога увек се налази однос према оном простору који је супротан оном који се њима означује: што је већи један, то је већи и други. Ово је разумљиво кад се узме у обзир да се обим опажаја, претстава и појмова може сужавати и раширивати према потреби онога о чему се мисли и говори. У свим овим случајевима онај који прилогом *овде* означује простор о којем говори, ако се тај простор пружа изван његова дохвата, треба да се налази на једној тачки простора означеног тим прилогом, па било то негде и на његовом крају; нпр. ако живи негде на периферији Југославије, може рећи: „*овде* у Југославији”.

Како показна заменица тако и прилог за место може се употребити и у неодређеном значењу. У примерима: „Na svak čas ga uspomena s mnozijeh mjesta gore cvijelja od rođaka ondi ubijena, ovdi od mila prijatelja. Gundulić” Ak. P.; „Opazio sam ovdje ondje koju pogrješku” („možda prema njem. hie und da”)” ib. прилози *овде*, *онде* (овди, онди) не показују само два поједина места, него неодређен број поближе неодређених места. Тако и кад се рече: „То је пустиња, само овде онде види се по које дрво”, и т. д. У примеру: „Gde je cvet tu je med” Ак. Р. такође се не мисли на једмо него на неодређен број неодређених места, јер се не исказује претстава једног одређеног цвета, него појам који обухвата све могуће

цветове (мисао је изражена хиперболички, јер има цветова у којима нема меда).

У саставу прилога *овде* налази се показна заменица сь као што се у саставу прилога *овде* налази показна заменица *овъ* (тако и показне заменице *тъ*, *онъ* у саставу прилога *тада*, *онда*, стсл. *тогда*, *онъда*). Као што показна заменица у прилогу за место показује место у простору, тако у прилогу за време показује место у временском низу. Прилог *сада* показује место у том низу на које говорно лице указује и означује га као време истовремено с његовим говором. Што је временски близу замишља се као нешто што је близу у простору, а што је временски удаљено замишља се као нешто што је удаљено у простору (сличност је и у томе што је, аналогно просторној перспективи, слика која се оживљује у памћењу све нејаснија у колико је временски удаљенија). Зато се за садашњост употребљава временски прилог у чијем се саставу налази заменица којом се показује оно што је најближе, а за прошлост и будућност временски прилог у чијем се саставу налази заменица која показује оно што је даље. Изрази за простор и време, као што је познато замењују се често у језику, што се види и из примера: „ja (t. j. a) kad čuo cetinjski vladika, tu vojvode obdario darom" (где стоји *ту* место *тада*); „Šćepan uze groše i dukate, Mitru daje pare i dinare, tu je Mitar riječ govorio" (Т. Маретић. Gram. i stil., стр. 465); „Ако *тако буде*, *то смо ми пропали*" и „Ako te zapita ovaj narod, tada im reci" (стр. 471). У једној од ових по конструкцији сличних реченица налази се заменица *то*, а у другој прилог *тада*. Даље: „Ako na čoveka ne će sramota, ono će on na nju" према „Ako ne potone, onda sam ga zaslužio" ib; „Ovde hod'mo opet k mladi vidit, što sad она radi.", где прилог *овде* као и у другим случајевима има значење „isto što sada" Ак. Р. Замена времена с простором налази се и у случајевима у којима стоји *где* место *кад*: „Usta Bauk, gusle skide . . . Gudnu lučcem zveketnijem amo tamo po konjskome repu; pak gdje klinac nekoliko puta krenut škrinu . . . glas ovako, lukav pjevač, zače" I. Mažuranić, Smrt Smail-age Čengića; „. . . pak gdje skoknu, pusti kolan puče: silan aga na travi se nađe." ib. „Al' gdje Bauk zadnju riječ izusti, jednijem mahom ko da munja kroz mozak mu sjeknu plaha" ib. У латинском језику оваква замена постала је сасвим обична („at hostes, ubi primum nostros equites conspexerunt").

Као што се значење прилога *овде* може ширити и означавати ужи или шири простор, тако се и значење прилога *сада* може раширивати и означавати уже или шире време. Како код прилога за место то овиси о томе с коликим се размаком простора упоређује, тако и овде то овиси о томе с коликим се размаком времена упоређује садашњост; нпр. кад се рече: „сада у 12,4 h" садашњост се замишља да траје једну минуту, јер се узимају у обзир минуте које се једна с другом упоређују, а кад се рече: „У деветнаестом столећу било је тако, а сада у двадесетом је друкчије", онда садашњост означује много дуже време; и т. д. Као што се

код прилога *овде* исказани простор протеже до места на којему се налази говорно лице, тако се и код прилога *сада* замишљени отсек времена протеже до времена говора говорног лица. Као што прилог *овде* може имати и неодређено значење, такво значење може имати и прилог *сада*; нпр. у реченици: „Он говори *сад* једно *сад* друго" то *сад-сад* не означује нешто што се дешава само два пута, него нешто што се дешава неодређени број пута, у поближе неодређено време. Прилог *сад* може се односити и на прошлост кад долази с историским презентом, као у приперимеру: „Е, шта ћеш, сине, да купи бабо?" — Детета склоност кушаше свог . . . Дете се чешка руком по глави, Као да не зна што би од свег . . . Сад се и бабо чешка по глави, Гледајућ' дуго синчића свог . . ." Ђ. Јакшић („Отац и син").

Као што простор који се пружа у даљину исказујемо прилогом *овде*, ако тај простор замишљамо као целину са простором на којем се налазимо, тако и радњу која се је започела у ближој или даљој прошлости замишљамо и исказујемо као садашњу, ако она допире до момента када је исказујемо. Та се радња исказује презентом несвршеног глагола, и може да захвата краће или дуже време, али и она, као и време исказано предлогом *сада*, мора да допире до момента када се почне исказивати, а у том моменту, као и у даљим моментима саопштавања још треба да траје, јер чим престане, она пређе у прошлост и исказује се претеритом. Ако слушамо низ звукова који се нижу један за другим правећи ритмичку целину, и ако свратимо пажњу на било који моменат нашег запажања тих звукова, нама се чини да у једном моменту једнако јасно запажамо као целину неколико тих звукова. Међутим они се нижу један за другим; кад се један јави, онај пред њим већ је нестао, па је због тога садашњи само онај најновији, најпоследњи у том низу. Наше запажање ипак нас потпуно не вара. То је позната „психолошка садашњост". Према испитивањима, она траје неколико секунда: оно што се доживи задржи се још неколико тренутака у свести надопуњујући се неприметно сећањем. Овде је већ заметак временске апстракције.

Ако низ звукова које запажамо као једну целину хоћемо да некоме саопштимо као нешто што запажамо у садашњости, ми такво саопштење започињемо на темељу последњег звука који чујемо. Међутим, док остваримо почетак саопштења, прође нови тренутак, у којему може да се нови звук не појави и да даље остваривање тих звукова престане. Другим речима, увек се исказује онај део радње или стања који се већ опазио, који је дакле прешао у прошлост. Због тога при почетку исказивања неке радње као садашње ми то увек чинимо с претпоставком да ће се она продужити и у току исказивања. То тако и бива, особито што се тиче природних појава (киша, ветар и др.), али кад се исказују радње које врше жива бића или стројеви, може се догодити да радња ненадно престане да се врши баш у моменту почетка саопштавања. Ово се боље види у случајевима где је размак између утисака који се по-

нављају већи, као нпр. код ћукања ћука, кукања кукавице, ритмичког појављивања светлости неког светионика. Куцање човеџвечјег била брже је него ове радње, ма колико било успорено, али кад слабо ради, теже се запажа. Кад се ослушкује било неког ко је у дубокој агонији, с намером да се види је ли жив, ако се осети неки слаби ударац била, рече се (с претпоставком да ће се ударац поновити): „Било му још удара", али може бити случај да је то последњи ударац и да се више не понови. Кад би то говорно лице знало, оно у том стању не би употребило презент, него претерит. Овако је и са стањима: зрела воћка која виси о грани може сваког тренутка да неочекивано падне.

Као целине ми примамо и различите утиске који се не нижу један за другим у истим временским размацима, особито ако ти утисци претстављају саставни део неког човечјег рада, јер се ту узима у обзир његова воља да настави рад који врши. Ако чујемо нпр. ударце мотике у земљу, ми ћемо рећи: „Неко копа", иако за време док то говоримо не чујемо звук мотике. Овде се узима у обзир и искуство да се при таквом раду звукови не нижу брзо један за другим и да су честе паузе. Ако се у мирно доба чује негде пуцањ из пушке, то ће се исказати претеритом свршеног глагола, јер се сматра да се то више неће поновити, али за време рата, на месту у близини којега се води борба, и ако се чује само један пуцањ, рећи ће се: „Пуца", јер се сматра као наставак ранијих пуцњева и претпоставља да ће се наставити. Ако неко пише у соби, па на позив пријатеља моментално прекине рад и изађе на прозор, на питање: „Што радиш?" одговориће: „Пишем", иако кроз то време то не ради. Ако неко закуца на врата, ми ћемо и после тога рећи: „Неко куца", јер рачунамо да он стоји пред вратима и да ће, ако му не отворимо, поновно куцати. Још шире је време и већа апстракција у примерима као: *Учим већ месец дана*; *Он свира већ преко тридесет година*; *Он лежи под земљом већ триста година* и т. д. У свим овим случајевима презентом се исказује радња или стање које допире до момента говора.

Најужа је садашњост она која траје док се опажа радња о којој се говори. Тиме што се неким изразом одреди до ког се времена радња протеже у прошлост пажња се управља на читав тај временски отсек који се само својим најновијим делом протеже до момента њеног исказивања. У колико је означено време дуже, у толико тај отсек постаје све апстрахованији. Ако трајање радње није никаквом речи одређено, а ничим се не показује да се говор односи на најужу, садашњост, у том случају време трајања радње равна се према значењу именице на коју се односи. Ако се радња односи на индивидуалну претставу неког живог бића, онда се њено трајање креће у оквиру дужине његова живота: *Петар обрађује земљу* (бави се обрађивањем земље). Ако се односи на неки општи појам, трајање је неограничено: *Човек обрађује земљу*. У погледу лексичког значења, ако се односи на рад живих бића, добија разне нијансе значења бављења, зани-

мања нечим, а кад се односи на особину некога или нечега, онда добија значење особине: *Он муца*; *Он шеиа* (где се односи на индивидулну претсаву); *Ватра сбешли*; *Ружа мирише* (општи појам). Значењу особине блиска су значења склоности или нагона за вршење неке радње: *Он пије* (има страст да пије алкохолна пића); *Он се карта*; *Он краде*; *Велика риба једе малу*, и др.

Презент може имати више или мање апстраховано значење и када се уз глагол стави прилог *сада* или *овде*, или обадва заједно, јер и те речи имају и уже и шире значење, нпр.: *Он сада учи право* (а раније је учио економију), или: *Он сада овде ради* (а раније је радио код своје куће). Такво значење може имати глагол и ако се за време говора запажа радња о којој се говори; нпр. ако Петар опази Павла који копа земљу и рече: „Павле копа", ту глагол у презенту означује радњу која се извршује за време говора говорног лица, али ако он рече: „Павле сада копа, а прошле је године трговао", у том случају ће прилог *сада* добити шире, апстрахованије значење, а тако и глагол. Он ће имати квалификативно значење и значити да се Павле сада бави копањем. Ако би се рекло: „Павле сада овде копа, а прошле је године копао у свом радном месту", и у том би случају глагол имао квалификативно значење. У овим случајевима рад који се запажа за време говора говорног лица није предмет говора, него се он узима као повод за давање једног суда са општијим значењем.

Ипак ови глаголи у презенту и кад имају оваква опстрахована значења, означују радњу која се протеже до момента говора говорног лица. Поред: *Он копа* (=он се бави копањем) говори се: *Он је копао* (али је сломио руку, па више не копа). У првом случају лице о којему се говори бави се копањем још за време говора говорног лица, а у другом не бави. Из овога се види да и у овим случајевима презент има извесно значење остваривања које допире до времена говора говорног лица и даље се остварује за време саопштавања. Само то остваривање није везано уско за време говора, него се гледа апстраховано као радња која се понавља у краћим или дуљим временским размацима, па се не води рачуна о томе да ли се она случајно врши за време говора или не, али се сматра да она није престала да се врши.

Иако глагол у презенту често има опште значење, ипак је значење остваривања за време говора говорног лица у најужем и најконкретнијем значењу прво и основно. У току развоја рада човек је постајао све више свестан своје воље и себе као вршиоца рада, а тако је почео схватати и рад који други врше као последицу њихове воље. То је изразио и у језику тиме што је уз глагол почео стављати личну заменицу у номинативу (као што се види и из данашњих неких језика, „schlagen -ich", Wundt, Die Sprache, место раније посесивне заменице („mein tragen den Stein" op. cit.) Ова заменица срашћујући с глаголском именицом (инфинитивом или партиципом) претворила се је у суфикс који је глаголу поред значења лица, под утицајем објекта с којим је радња повезана јер на

њега прелази, дао и значење актива. На овај начин су лице и радња приказани као узрок и последица. Пошто узрок долази пре последице почела се лична заменица изговарати пре глагола, иако је и он својим обликом означавао лице. У трећем лицу постојао је и посебан разлог да се посебно, именом, означи вршилац радње, и то у случајевима када се он није могао опазити па према томе ни показати.

Овакво схватање рада човек је добио при запажању објективне стварности, а на темељу те стварности почео га је и исказивати: први језички израз остварен на темељу оваквог схватања односио се је на рад који је говорно лице само вршило за време док га је исказивало, а затим другим наставцима (према лицу) и на рад који су други вршили. Па и раније, кад је човек исказивао радњу замишљујући је као нешто што њему припада (а како је и данас исказује у многим језицима), на тај је начин почео исказивати свакако у моментима кад је ту радњу вршио и осећао да је она с њим повезана у једну целину. Тако је било и у најдаљој прошлости језика, у време кад се служио узвицима: кад је човек почео повезивати неки предмет или појаву са звуком који је производио својим говорним органом, то је чинио у моментима када их је запажао.

Стварањем овог новог облика језик је учинио даљи корак у правцу логичког израза путем рашчлањавања претставе. Пошто се у том погледу показао као врло погодан, почеле су се на исти начин изражавати све промене, и оне које се односе на жива бића, и оне које се односе на неживу природу. На овај начин су се почели исказивати и процеси и стања.

Пошто се објективна стварност непрестано мења, тренуци садашњости који се нижу један за другим у човековој свести непрестано су испуњени новом садржином. Та непрестана промена даје садашњости карактер динамичности, непрестајања, несвршености, трајања (човек читав свој живот проведе у садашњости). Зато је радња само док траје садашња. Чим се сврши, она заостаје за новом садашњошћу. Пошто у моменту говора мора да траје, да је несвршена, не може се исказати свршеним, него само трајним, несвршеним глаголом. К. Бругман каже да је презент логички једна тачка која дели прошлост од будућности, а обична садашњост да се састоји из једног дела прошлости и једног дела будућности. То показује примером из утрке: „Sage ich nun z. B. *er holt ihn ein* (etwa im Wettlauf), so liegt der Moment des Einholens, Während ich von dem vor mich sich abspielenden Vorgang spreche, noch in der Zukunft. Wäre das Einholen in dem Augenblick, wo meine Äusserung einsetzt, schon erfolgt, so müsste ich ein Präteritum gebrauchen". (K. Vgl. Gr. 561). У словенским језицима, где постоји видски систем разликовања свршености и несвршености, види се да наведени пример не може показати да се у садашњости налази један део будућности, јер докле год један у трци не стигне другога, достизање се посматра као несвршено, непостигнуто (поготово

у утрци, где се рачуна и са десетим делом секунде) и исказује се несвршеним глаголом, а чим се види да је постигнуто, оно се исказује претеритом. Ако неко своје уверење о томе да ће се рад свршити онако како он замишља исказује на тај начин што тако замишљену радњу приказује као свршену, у таквом случају глагол добија модално значење. У овом раду говорено је о једном тренутку у којем остваривање радње исказиване презентом још није извршено, али се претпоставља да ће се остварити. Истина, ту је тај тренутак остваривања за време запажања још у будућности, али је он за време саопштавања већ у садашњости. Он се односи само на продужење радње. Ту се мисли да оно о чему се говори није престало, него да у моменту говора још траје, а у Бругмановом делу говори се о моменту достизања који је за време говора „још у будућности". Што се тиче апстрахованог посматрања радње која се понавља у краћим или дуљим, у једнаким или неједнаким временским размацима, пошто се сва та понављања радње посматрају као једна целина, она се посматра као да траје за време говора говорног лица, па и ако он пане у моменат паузе, кад се радња не врши. Дакле ни овде се у изреченом презенту не налази ништа што припада будућности. Будућност је у нашој свести оштро одвојена од садашњости, у колико оштро и тачно запажамо објективну стварност у њеним променама, јер је између њих велика разлика: оно што је садашње то се остварује и за време остваривања пролази кроз чула онога који то запажа, а оно што је будуће постоји само у машти док се не оствари.

Случајевима перфективног презента у презентској ситуацији, са модалним значењем, у које поред осталог спада и словеначки тзв. ефективни презент, може се додати и српскохрватски презент који се употребљава у псовци(у југозападним крајевима). У таквој реченици као изразу афекта развија се модално значење, па се глагол може употребити у перфективном виду. То су два глагола који су у Вуковом речнику преведени на латински глаголима „cocaco" и „commejo". Употребљавају се као прелазни с објектом на који се односи псовка, а долазе и са рефл. заменицом-се и даљом надопуном. Модални је презент и у употреби глагола дати у негативним реченицама: *Не дам ти!* (=нећу да ти дам).

Перфективни презент може се употребити у оквиру ширег презента, али се ту радња коју глагол исказује не замишља као радња која се остварује један пут, за време запажања, него као радња која се јавља неодређен број пута у поближе неодређеном низу дуљих или краћих временских отсека, а у границама времена које се види из контекста. Тако, гледана кроз тај низ као део целине којој припада, и она се показује као несвршена, јер се замишља да то понављање није престало до момента говора и да ће се и даље наставити; нпр. у реченицама: *Он је наш стари пријатељ. Он дође код нас као у своју кућу*; — *Он учи већ четири сата с малим одморима*: *само устане, мало се прошета по соби и опет седне за рад*; — *Пјан је. Гледај га како иде*: *сад пође на једну, сад на другу*

сшрану. Ако се зна да се радња више неће поновити, онда се то исказује као нешто што се понављало неодређен број пута у прошлости: *Он је био наш ӣријаѿељ. Он би дошао код нас као у своју кућу*.

Перфективни се презент као што је познато може употребити и за прошле догађаје у вези с разним претериталним облицима, разним прилозима или синтагмама за ознаку прошлости. У том случају говорном лицу је у свести презентна радња о којој говори, па је означује као радњу која је у објективној стварности презентна за време његова говора, али другим речима показује да је то ипак прошлост. До исказивања прошлог догађаја долази сасвим природним психолошким процесом. Говорно лице у току говора запажа објективну стварност и види да је оно о чему прича било раније, те то исказује претеритом, али се у исто доба уноси јаче у свој унутрашњи свет, у своје памћење у којему искрсавају слике догађаја о којима говори. Ове слике потискују из његове свести утиске које за време говора прима из објективне стварности. Догађаји које види у својој разиграној машти изгледају му као да се догађају за време док их исказује, па их као такове почиње и исказивати. При оваквом исказивању догађаја он употребљава несвршене глаголе, а може и свршене, јер се односе ипак на прошле догађаје које он види у свом памћењу као свршене. Пошто се овакав начин исказивања показао као погодан, јер оживљује слику, он се почео и хотимично употребљавати као језичко средство. Перфективни презент употребљава се кад се давају сукцесивне слике догађаја у његову развоју. Кад се дава симултана слика објективне стварности, онда се употребљавају само презенти несвршених глагола, јер је то слика која се запажа одједанпут као једна целина, у једном моменту: што је до тог момента несвршено види се као несвршено и исказује несвршеним глаголом, а оно што је свршено исказује се перфектом свршеног, резултативног глагола.

Кад се гледа нека слика и у исто доба саоштава њена садржина, онда се оно што се на њој налази описује као природа која се посматра у моменту говора .Тако се поступа и ако се она описује доцније кад више није пред очима, ако се зна да постоји и даље. Овако је и са писмом. Кад год читамо књигу, ми изнова примамо њену садржину запажањем (читањем) слова под којима се та садржина налази. Зато нам се то соопштавање које примамо из књиге увек приказује као садашње. Зато кажемо: „Писац пише да . . .", или: „Писац каже да . . ." И кад некоме казујемо садржину примљеног писма, исто тако поступамо; кажемо нпр.: „Примио сам писмо од брата. Пише да те пуно поздравим". Време примања писма казује се у овом случају претеритом, а време, поздрављања, које је доста раније, казује се презентом, јер се замишља писмо које је ту у садашњости, у којему се тај поздрав налази и сада, и из којег се може кад год се хоће пустити писца писма да говори. Писмо је ту, пишчев говор преко записаних слова допире до садашњости.

Кад мислимо о будућим догађајима, ми те догађаје замишљамо у сликама наше маште. Пошто су те слике тада презентне у нашој свести, ми их можемо замислити као презентне у стварности за време док о њима говоримо, па их можемо исказати презентом. Може се рећи.: „Сутра идем на излет”. У оваквом случају говорно лице замишља у својој машти схематички свој сутрашњи одлазак на излет као радњу која се већ остварује па то тако и исказује, али прилогом *сутра* ипак показује да је то само такав начин изражавања и да ће се радња тек у будућности почети да остварује. У оваквим случајевима се не исказује нешто што се је доживело и што се налази у памћењу, па се не може у свести оживети тако детаљна слика као при сећању на оно што се доживело. Због тога у оваквим случајевима оно што се исказује презентом није никад тако детаљно исказано као кад се презентом казује прошлост; напр. кад се говори о прошлости може се рећи:„Јучер идем полагано путем у школу, гледам око себе опрезно, да ме каква кола не прегазе; освћрем се десно, лево” и т. д. Оваква реченица никако се не би могла употребити за будућност стављањем прилога, *сутра* место *јуче*. Може се само рећи кратко: „Сутра идем у школу”. Може се још одредити сат поласка, средстрво којим се путује и сл., али се не може ићи у детаље извршавања радње. Из овога се види да оваквом презенту и није циљ оживљавање радње само посеби, него да тиме треба нешто друго да се постигне: тиме што се исказује будућа радња као садашња, остварена, исказује се неминовност њеног остварења. На овај начин се исказују догађаји за које смо сигурни да ће се остварити. То су на првом месту природне појаве: *Сутра излази сунце тачно у шест сати*; — *Прекосутра је мена месеца*. Затим догађаји који су довољно сигурни, јер не овисе о вољи и моћи појединца, него о нечем сталнијем, јачем, о друштву: *Сутра се отварају школе*, и т. д. Даље оно што се тиче појединца, а мисли се да ће се сигурио извршити: *Ти сутра путујеш, а још ништа ниси спремио*!; *Долазим у понедељак возом*. Ако се као сигурно исказује нешто што овиси о вољи појединца, тиме се јаче исказује и његова чврста одлука да то изврши: *Од сутра почињем озбиљније учити*. Такво се значење налази особито у негативним реченицама: *Не слушам више никога*!; *Кад је тако, више вам ја овде не долазим*! и сл. У оваквим случајевима воља је тако јака, да се оно што се хоће види као већ остварено.

О ЗНАЧЕНИАХ ПРЕЗЕНТА

(Р е з ю м е)

В этой работе рассмотрение значений презента производится на основании сравнения этой формы с указательными местоимениями и наречиями места и времени. Действие, которое выражается имперфективным презентом, но, как и про- может охватить более или менее долгий промежуток времени, странство, означенное наречием *здесь*, должно распространяться до места

говорящего лица и, как и время, означенное наречием *сейчас*, должно продолжаться до времени речи говорящего лица (если эти наречия употреблены в своём прямом значении), так и это действие (если презент употреблён в своём прямом значении), должно продолжаться до момента речи говорящего лица потому что, как только оно прекратится, то становится прошлым и выражается претеритом.

Если мы хотим ряд звуков, воспринимаемых нами как одно целое, кому нибудь сообщить как нечто, что мы воспринимаем в настоящем, мы такое сообщенис начинаем на основании последнего звука, который слышим. Между тем, пока мы осуществим начало сообщения, пройдёт новый момент, в котором может быть этот звук не появится и дальнейшее осуществление этих звуков прекратится. Иначе говоря, всегда выражается та часть действия или состояния, которая уже воспринята, которая, следовательно, перешла в прошлое. Поэтому в начале высказывания какого-либо действия в настоящем, мы это делаем с предположением, что оно будет продолжаться и в течение высказывания. Это так и бывает, когда это касается явлений природы (дождь, ветер и др.), но, когда выражаются действия, которые производятся одушевлёнными предметами или машинами, может произойти, что действие прекратится именно в момент начала сообщения.

Настоящее в самом узком значении это то настоящее, в котором воспринимается действие, о котором говорится. Тем, что каким-нибудь словом определяется в, какой мере, действие захватывает прошлое, внимание обращается на целый тот промежуток времени, который только своей самой новой (последней) частью достигает момента его высказывания. Чем означенное время продолжительнее, тем этот промежуток становится всё более абстрагированным. Если продолжительность действия не определена никаким словом и ничем не показано, что речь идет о самом узком настоящем, то в этом случае продолжительность действия равняется по значению существительного, к которому относится. Если действие относится к индивидуальному представлению какого-нибудь одушевлённого предмета, то продолжительность его движется в рамках времени его жизни. Если действие относится к какому-либо общему понятию, оно безгранично. В отношении лексического значения, если действие относится к деятельности одушевлённых предметов, оно приобретает различные оттенки значения занятия чем нибудь, а в случае, когда оно относится к признаку кого-либо или чего-либо, приобретает значение признака. Значению признака близки значения склонностей к известным действиям.

Хотя глагол в презенте часто имеет общее значение, всё же значение осуществления во время речи говорящего лица в самом узком и самом конкретном значении является первым и основным. В течение развития человеческого труда человек всё больше осознавал свою волю и себя, как исполнителя этого труда; это он и выразил в языке тем, что вместо прежде стоявшего при глаголе притяжательного местоимения стал употреблять личное местоимение в первом лице. Это местоимение, срастаясь с отглагольным существительным (инфинитивом или причастием) обращалось в суффикс, который под влиянием обеъкта (с которым действие связано, так как на него переходит) сообщил глаголу кроме обозначения лица, так же и значение актива. Таким образом лицо и действие представлены как причина и следствие. Так как причина предходит следствию, то личное местоимение стало употребляться перед глаголом, несмотря на то, что и он своей формой означал лицо. Для третьего лица существовала особая причина обозначения исполнителя действия особо, именем, в случаях, когда он не мог быть замеченым, а следовательно, не мог быть и показанным. Действие, которое производят другие лица, на основании того же наблюдения он начал приписывать им и означать его соответствующим личным окончанием. Эта новая форма глагола означала действие, которое происходит во время речи, следовательно настоящего времени. И в прежние времена, когда человек выражал действие притяжательным местоимением, представляя его как нечто ему принадлежащее, как и теперь во многих языках его выражают, этот способ начал выражать в моменты, когда это действие он производил и чувствовал, что оно с ним

связано в одно целое. Так было в языке и в самом далёком прошлом: когда человек начал связыват какой либо предмет или явление со звуком, он это делал в те моменты, когда их замечал. Созданием этой новой формы язык сделал шаг вперёд в направлении логического выражения путём расчленения представления. Так как эта форма оказалась удобной, она распространилась и на неодушевлённые предметы и стала означать и процесс и состояние и пр.

Беспрерывная длительность перемен в природе сообщает настоящему характер динамичности, продолжительности, несовершённости и поэтому как настоящее могут быть высказаны только те действия, которые ещё продолжаются и, следовательно, могут быть употреблены только глаголы несовершённого вида, длительные. Из славянских языков, у которых существует система видов, видно что пример котopий Бругман приводит в Vergl. Gr. не может показать его утверждения о том, что обыкновенное настоящее состоит из одной части прошлого и одной части будущего. Будущее в нашем сознании четко отделено от настоящего, поскольку ясно и точно мы наблюдаем обьективную действительность в ее переменах, так как между ними большое различие: то, что настоящее осуществляется и во время осуществления проходит через чувства того, кто это воспринимает, а то, что является будущим, существует лишь в воображении пока не осуществится.

Перфективный презент может быть употреблён в рамках более широкого презента, но здесь действие, которое глагол выражает, не мыслится, как действие, которое осуществляется только один раз, во время восприятия, а как действие, которое совершается неопределённое число раз в ряде более или менее долгих промежутков времени, в границах времени, которое видно из контекста. Рассматриваемое так, через этот ряд, как часть целого, которому принадлежит, и оно выявляется как неоконченное, так как воображается, что это повторение не прекратилось до момента речи и будет продолжатся и дальше.

Когда мы думаем о будущих событиях, мы эти события представляем себе в образах нашей фантазии. Так как эти образы в нашем сознании презентны, мы можем их выразить как презентные в действительности в то время, пока мы о них говорим и потому можем их выразить презентом. Можно сказать например: „Сутра идем на излет"; в этом случае говорящее лицо представляет в своём сознании завтрашнее отправление на экскурсию, как действие, которое уже осуществляется, что таким образом и высказывает, наречием „сутра" (завтра) всё же показывает, что это лишь такой способ выражения, а что действие ещё толко в будущем начнёт осуществляться. В таких случаях не выражается нечто, что испытано и что находится в памяти, и потому нельзя создать в сознании такой детальный образ, как при воспоминании о том, что испытано. Вследствие этого в подобных случаях то, что высказано презентом, не может быть никогда так детально высказано, как, когда презентом выражается прошлое. Такой презент имеет целью не оживить действие, а выразить его неизбежность, уверенность в его осуществлении. Это прежде всего явления природы: „Завтра солнце восходит точно в шесть часов"; затем события, в которых можно быть уверениm, так как они не зависят от воли и возможностей человека, а от чего-то, что сильнее его, от общества: *Завтра открываются школы*; затем то, что касается отдельного лица и о чем предполагается, что непременно совершится: *Ты завтра уезжаешь, а ещё ничего не приготовил.*

Если будущее действие которое авиcит от воли отдельного человека, высказывается как нечто что уже осуществляется, то этим сильнее выражается его твердая решимость это выполнить: С завтрашнего дня я начинаю серьёзно учиться. Такое значение презента встречается особенно в отрицательных предложениях: Раз так, больше к вам я не прихожу!) и т. п. В этих случаях воля настолько сильна, что то, что является желательным представляется якобы уже осущетвленным.